

الملك الناصر

من المصنفين



المجلد الثاني

卷之五

1994年

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يزخر تراثنا الإسلامي بشكل عام والشيعي منه بشكل خاص بشذرات أثرت المسيرة الإسلامية وأغنتها بشتى صنوف المعرفة على المستويات كافة؛ من الكلام والفقه والأصول والتفسير والرجال وعلوم اللغة وغيرها. وكان لعلماء الطائفة الحقّة والفرقة المحقّقة، حملة علوم القرآن ومدرسة أهل البيت عليهم السلام دور بارز وناشط، وتفعيل نابه في ذلك متحتملين من ذلك ما لا يحتمله غيرهم من أجل إعلاء كلمة الدين ورفع راية مذهب أهل البيت عليهم السلام.

وفي الصدر الأوّل من عصر الأئمة عليهم السلام أخذ أتباعهم وتلامذتهم يفرّعون على ما أصّلوا لهم، ويكتبون ما يملون عليهم من تفسير وعلوم فقهية وكلامية، فالإمام الباقر عليه السلام يقول: «علينا أن نلقي عليكم الأصول، وعليكم أن تفرّعوا»^(١)، فكتبوا في الحديث والتفسير والكلام والفقه والأصول، ولعلّ أقدم ما وصل إلينا من كتب في الحديث هو مسند سليم بن قيس الهلالي المتوفى سنة (٩٠) هـ، ومسند محمد بن قيس البجلي أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، ومسند الإمام موسى بن جعفر عليه السلام لأبي عمران المروزي الذي يرويه مباشرة عنه عليه السلام، ومسند محمد بن مسلم المتوفى سنة (١٥٠) هـ، ومسند زرارة بن أعين المتوفى سنة (١٥٠) هـ أيضاً، وفي

(١) المرائر (المستطرفات) ٣: ٥٧٥، بحار الأنوار ٢: ٢٤٥/٥٤.

الأخيرين يقول السيد بحر العلوم في منظومته حول أهل الإجماع من الأوتاد:

فالسنة الأولى من الأمجاد أربعة منهم من الأوتاد
زراة كذا يريد قد أتى ثم محمد وليث يا فتى^(١)

وهذه الكتب تعتبر من الأصول الأربعمئة التي ذكر المصنف^(٢) أنها بقيت حتى زمن السيد ابن طاووس^(٣). ومن أقدم ما وصل إلينا من كتب التفسير تفسير فرات الكوفي المعاصر للكليني^(٤) (من أعلام الغيبة الصغرى)، ثم تفسير العياشي المتوفى سنة (٣٢٠) هـ، وتفسير القمي المتوفى سنة (٣٢٩) هـ، والتفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري^(٥) حيث جمعه محمد بن علي ابن محمد بن جعفر بن دقاق، وغيرها.

وهكذا الأمر في بقية صنوف العلوم والمعرفة التي حرص أهل البيت^(٦) على إيصالها للناس وفق الرسالة المناطة بهم والدور الذي التزموا به كونهم امتداداً خطّ الرسالة.

ويواصل الركب مسيرته، ويسير الخلف الصالح على منهاج سلفه الصالح، وتتواصل الأمة فكراً، وهكذا يمتدّ حتى يصل إلى أزماننا المتأخرة، حيث نهض لرفع لواء العلم ثلة مؤمنة صالحة تسيّرنا لغيره على معالم الدين أن تنطمس وملامح المذهب أن تدرس، وهو ما أشار إليه المصنف^(٧) عند إشارته إلى تشكي الشهيد الثاني^(٨) من زمانه وقلة حاملي العالم وكثرة المتفقيّهين الذين نهى الرسول^(٩) عن متابعتهم بقوله: «إِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ الثَّرَثَارُونَ الْمُتَفَقِّهُونَ الْمُتَشَدِّقُونَ ...»^(١٠).

(١) الأصول الأصيلة: ٥٦ / الهامش: ١. (٢) أنظر الدرر ٢: ٣٢٩.

(٣) عوالي اللآلي ٢: ٧٢/١٣٥، وقريب منه في المعجم الكبير ٢٢: ٢٢١/٥٨٨.

وممن كان له الحفظ الأوفر من ذلك، والقدح المعلن فيه العلامة المحقق المدقق والعلم العيلم الشيخ يوسف البحراني رحمته الله، فقد أسهم بشكل واضح وملحوس في خدمة المذهب وإحياء علومه وذكر الأئمة الهداة، عليهم الصلاة والسلام. ومن يطلع على مؤلفاته يجد فيها حبه واعتزازه وغيرة على مذهب أهل البيت عليهم السلام واضحة جلية، وكمثال على ذلك ما يعلن به كل حين من رفضه لما درج عليه بعض الأصوليين من رفض بعض الأحاديث الصحاح والحسان لأنها تخالف مقتضى القاعدة العقلية^(١)، ويذكر أن في ذلك تقدماً لكلام المخلوق وقواعده العقلية على كلام ملوك الكلام، بل كلامهم ملك الكلام، وقد أشار إلى ذلك ابن أبي الحديد بقوله واصفاً كلام أمير المؤمنين عليه السلام: (دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوقين)^(٢).

ويكفي شاهداً على ذلك أنه عليه السلام جعل مسك ختام هذا الكتاب الذي بين يديك عزيزي القارئ في شرح حديث لأمير المؤمنين عليه السلام يذكر فيه زهده وتورعه عن حلال الدنيا فضلاً عن حرامها. وهنا لا بد من وقفة لنا مع المؤلف والمؤلف.



(١) لاحظ درة الفرق بين الأصوليين والأخباريين.

(٢) شرح نهج البلاغة ١: ٢٤.

ترجمة المؤلف ﷺ

نسبه

الفقيه المحدث الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور بن أحمد بن عبد الحسين بن عطية بن شيبه الدرازي البحراني. والدراز قرية في البحرين.



ولادته ووفاته ﷺ

ذكر المصنف رحمه الله أنه ولد في قرية الماحوز سنة (١١٠٧) هـ^(١) الموافق لعام (١٦٩٥) م. وذكر ابنه الشيخ الحسن أنه توفي في كربلاء المقدسة بعد ظهر السبت الرابع من ربيع الأول سنة (١١٨٦) هـ، الموافق لعام (١٧٧٢) م. وقد تولّى غسله الشيخ محمد علي الشهير بابن سلطان والحاج معصوم، وهما من تلامذته، وصلى عليه العلامة البهبهاني، ودفن في الرواق عند رجلي سيد الشهداء عليه السلام ممّا يقرب من الشباك المقابل لقبور الشهداء، رضوان الله عليهم.

وحضر تشييعه جمع غفير من الناس على الرغم من هرب أكثرهم من المدينة بسبب الطاعون الذي أصابها. وأقيمت له مجالس الفاتحة في سائر البلاد الشيعية^(٢).

(١) لؤلؤة البحرين: ٤٤٢.

(٢) منتهى المقال ٧: ٧٩، طبقات أعلام الشيعة (الكواكب المنتشرة في القرن الثاني بعد العشرة): ٨٢٨ - ٨٢٩، أعيان الشيعة ١٠: ٣١٧، الأعلام ٨: ٢١٥.

وذكر له ثلاث كرامات أحدها قبل موته، واثنان بعده بمدة يسيرة، وسنذكرها فيما سيأتي من ترجمته إن شاء الله.
وقد أَرخ وفاته السيد محمد الزيني بقوله:

قَرَحْتُ قلب الدين بعدك يوسف^(١)

وهو ضمن أبيات سنذكرها فيما يأتي من تأيينه.

نشأته العلميّة

ذكر^(٢) أن بداية رحلته العلمية كانت مع والده المبرور الشيخ أحمد - بعد أن هباً له من يعلّمه القراءة والكتابة - حيث تلمذ له في كتاب (قطر الندى) وأكثر (شرح ابن الناطم) وأغلب كتاب (شرح النظام على شافية ابن الحاجب) وجزءاً من كتاب (القطبي). ولا بدّ من الإحاطة بالظروف التي كانت تكتنف حياة شيخنا المترجم لكي نستطيع أن نكون فكرة واضحة عن جهاد هذا الرجل العظيم في طلب علوم أهل البيت^(عليهم السلام) وإعلاء كلمتهم، فقد كان^(٣) يعيش في فترة تعدّ فترة كساد، فترت فيها الهمم عن طلب العلم والاجتهاد فيه، وأغلب من فيه إما متفيقه يحكم بما جاء في كتب الأصحاب دون إعمال رأي، بل يجمع من هذا الكتاب وذلك ما يقضي به لبيّنته كما أشار إليه^(٤) بقوله: (والمتورع الفاضل المجتهد بين العباد إذا وردت عليه المسألة هيباً لها (شرح اللمعة) و (المسالك)، وبعض شروح (الإرشاد)، وأصدر الجواب منها من غير علم له بابتائنه على صحة أو فساد)^(٥). وإما جاهل يدّعي المعرفة، وهو ما ذكره^(٦) من تظلم وتشكّي الشهيد الثاني^(٧) ممّن يدّعي العلم في زمانه، وقد ذكرناه في أوّل المقدّمة. وقد ألفت هذه الفترة

(١) روضات الجنات ٨: ٢٠٧ / ٧٥٠، أنوار البدرين: ١٧٤ / ٨٨.

(٢) انظر الدرر ١: ٢٨١.

الحالكة في تاريخ الثقافة الإسلامية بذبولها على حياة المترجم، وأضفت عليها من خيوطها شيئاً لا يستهان به، غير أنه ﷺ برغبته الأكيدة الصادقة في طلب العلم، وإخلاصه المحض في خدمة مذهب أهل البيت ﷺ استطاع أن يتجاوز كل تلك المحن والشدائد فيشق طريقه العلمي وسط أشواك تلك الرزايا والفتن، وإلا فإنه ﷺ كان في ريعان صباه حين وقعت فتنة العتوب على بلاده البحرين وانتكوها وأكثروا فيها القتل الذريع والنهب الفظيع، وسفكت فيها دماء الأبرياء والأخيار والعلماء.

وأعقبت فتنة العتوب محنة أخرى هي غزو الخوارج لبلادهم، حيث عاثوا فيها، وعلى إثر هذه الواقعة نزع والده ﷺ مع أفراد العائلة إلى معقل الشيعة هناك (القطيف)، وبقي المترجم في بيتهم المكاثر في قرية الشاخورة لحفظ مافي خزانة والده من كتب ومافي البيت من لوازم؛ حيث كان والده ﷺ قد كلّفه بجمع ما يمكنه جمعه من الكتب التي انتهبها الغزاة وإرسالها إليه، فجمع ما أمكنه جمعه منها وأرسله إليه في القطيف.

امتدت هذه المرحلة سنين طوالاً، حتى لحق بأبيه في القطيف، وبعد أشهر من وصوله إليها توفي والده ﷺ إثر نكبة انهزام العجم وجملة من الأعراب الذين جاؤوا لاستنقاذ البحرين من أيدي الخوارج، وكان أن أحرقت الدور هناك ومنها دار والد المترجم ﷺ.

واستقر ﷺ بعد وفاة أبيه في القطيف لمدة سنتين متكفلاً لبقية إخوته، وكان عمره آنذاك يناهز الرابعة والعشرين، وهناك قرأ على أستاذه الشيخ حسين الماحوزي حيث حضر عنده جملة من (القطبي) وجملة وافرة من أوّل كتاب (شرح القديم للتجريد)، وبعد استنقاذ البحرين صلحاً من أيدي الخوارج رجع إليها، وهناك اشتغل بالدرس عند شيخه الشيخ عبدالله بن أحمد البلادي.

وخلال هذه الفترة - فترة رجوعه إلى البحرين، والتي امتدت من خمس إلى ست سنوات - حج بيت الله الحرام وزار قبر نبيه الكريم ﷺ، وفي طريق عودته نحا القطيف ليعل من نمير الشيخ حسين الماحوزي في علم الحديث، حيث تلمذ له في كتاب (التهديب)، فقرأ عليه جملة منه، ثم عاد إلى البحرين التي ما لبثت أعراب الهولة أن غزتها، فرحل إلى كرمان، ثم شيراز حيث اشتغل بالتدريس في مدرسة السلطان الميرزا محمد تقي خان، وإقامة الجمعة والجماعة فيها، وفيها ألف جملة من مصنفاته وأجوبة المسائل الواردة إليه.

وما لبثت الفتنة أن نشبت في كرمان فخرج منها إلى بعض القرى حيث شرع في تأليف كتابه القيم (الحدائق الناضرة) إلى باب الأغسال، وفيها تزوج وأنجب ولده محمداً^(١)، وفيها كان يمارس حرفة الزراعة لمعاشه، ثم ارتحل إلى اصطهبانات، وبقي فيها مدة، ثم رحل بعدها إلى العراق حيث تشرف بزيارة قبر أبي عبدالله ﷺ، وهناك تفرغ كلياً للتدريس والتأليف، وقرر المقام فيها حتى يختاره الله إلى جواره، فشرع في إتمام ما بدأ به من كتاب (الحدائق الناضرة)^(٢) وكان له ما تمنى حيث وفقه الله لجوار سيد الشهداء محياً ومماتاً.

هذه لمحة عن المحن والآلام التي كابدها المؤلف ﷺ، وهو مع ذلك كله لم يركن إلى الدعة وعدم البحث والمطالعة بحجة عدم تهيو الظروف، بل جد في دراسته وبحوثه وكتاباته إلى أن أصبح من أفضل علماء الطائفة، وخرج من قلمه الشريف عشرات المجلدات من المؤلفات.

وبهذا يكون ﷺ حجة على أهل العلم في كل زمان ومكان، وخصوصاً في

(١) انظر ذلك تحت عنوان (أولاده) فيما سيأتي من ترجمته.

(٢) انظر لؤلؤة البحرين: ٢٤٢ - ٤٤٩.

زماننا هذا حيث توفرت الإمكانيات الكثيرة التي تذلل الصعاب لنيل العلم والفضيلة.

شاعريته

كان رحمه الله شاعراً مقلداً، وشعره مبنوث في بعض كتبه، وأغلبه في مديح ورثاء الأئمة الأطهار عليهم السلام، ولم يشتهر بشعره لغلبة جانب الفقاهة عليه وانطباع حياته بطابع العلم والبحث والاستدلال؛ فهو لا يقول الشعر فيمن هبّ ودبّ، ولا تجود قريحته منه إلا بما يقتضيه المقام مدحاً أو رثاءً لأهل البيت عليهم السلام، أو عظة لأحد أبنائه ومتعلقيه، فمن شعره في مدح أمير المؤمنين عليه السلام قصيدة تقع في (٣١) بيتاً، ومطلعها:

إليك أمير المؤمنين وفودي فأتت منائي من جميع قصودي
إلى أن يقول:

أخوض بحار السموت في حب سيد به سؤدي دنياً وبطن لحودي
فيا روح، روعي في هواه وسارعي لديه وجودي فهو أصل وجودي
إلى أن يقول:

محبّوه أخفوا فضله خيفة العدى وبسفضاً عداه قابلوا بسجود
وشاع له ما بين ذين مناقب أبت أن تضاهي في الحساب لمعدود^(١)
ويختمها بقوله:

عليك صلاة الله ياخير من مشي وماست به في بيدها قلص القود^(٢)

(١) وفي البيتين إشارة لطيفة إلى ما نقل عن بعض الفضلاء - وقيل: إنه الشافعي - من قوله: وماذا أقول في رجل أخفت أولياؤه فضائله خوفاً، وأخفت أعدائه فضائله حسداً، رشاع من

بين ذين ما ملأ الخافقين. كشف اليقين: ٤، حلية الأبرار ٢: ١٣٦ / ٦.

(٢) الكشكول ٢: ٢٥٦ - ٢٥٧.

وهي قصيدة تتجلى فيها كل معاني الحب الصادق والولاء المحض لهذا الرجل العظيم ﷺ الذي لم تتشرف الكعبة بغيره وليداً.

ومن شعره في رثاء الإمام الحسين ﷺ، قصيدة تقع في (٦٢) بيتاً، مطلعها:
 برق تألق بالحمى لحمانها أم لامع الأنوار من وجناتها
 إلى أن يقول:

لله أنصار هناك وفتيه سادت بما حفظته من ساداتها
 وإذا سطت نخشى الأسود لكرها في الحرب من وثباتها وثباتها
 شربت بكأس الحنف حين بدا لها في نصر خيرتها سنا خيراتها
 إلى أن يقول (متفرقة):

من مخبر الزهراء أن حسنها طعم الردى والعز من ساداتها
 ورؤوس أبناها على سمر القنا وبناتها تهدي إلى شاماتها
 ياعين جودي بالبكاء وساعدي ست البنات على مصاب بناتها
 يا يوم عاشوراء كم لك لوعة تستفتت الأكباد من صدماتها^(١)

أخلاقه ﷺ وزهده وورعه

كان ﷺ متعظاً عما في أيدي الناس من حقوق وغيرها، فكان يعمل بالزراعة ليعيل نفسه وأهله بعيداً عن مَنْ غيره^(٢)، وهذا يذكرنا بخلق الأنبياء الأئمة ﷺ فما منهم إلا من امتنهن الرعي كإبراهيم وأيوب ﷺ، أو التجارة أو الزراعة أو العمل بأي حرفة شريفة، كما هو دأب أيمننا ﷺ.

ومن أخلاقه العالية ما نقله صاحب (علماء البحرين) من أن البهيهاني سئل

عن الصلاة خلفه، فقال: (لاتصح). وسئل الشيخ يوسف عن الصلاة خلف
اليهبهاني، فقال: (تصح). ولما رأى استغراب السائل قال ﷺ: (وأية غرابة في ذلك،
إن واجبي الشرعي يحتم عليّ أن أقول ما أعتقد، وواجهه الشرعي يحتم عليه
ذلك، وقد فعل كلُّ منا بتكليفه وواجهه. وهل يسقط عن العدالة لمجرد الآية. ح
الصلاة خلفي؟)^(١)

وهو خلق رفيع يخضع لهوى عنده لحكم الشارع ولا يخضع حكم الشارع
عنده لهوى النفس.

أقوال العلماء فيه واطراؤهم عليه

١ - قال صاحب (تنقيح المقال): (عالم فاضل متبحر ماهر متتبع محدث ورع
عابد صدوق دين من أجلة مشايخنا المعاصرين وأفاضل علمائنا المتبحرين)^(٢).
٢ - وقال المحقق الخونساري: (العالم الرباني والعالم الإنساني، شيخنا الأفقه
الأوجه الأحوط الأضبط، يوسف بن أحمد... لم يعهد مثله من بين علماء هذه
الفرقة الناجية في التخلق بأكثر المكارم الزاهية من سلامة الجنبه واستقامة
الدربة، وجودة السليقة ومتانة الطريقة ورعاية الإخلاص في العلم والعمل،
والتحلي بصفات طبقاتنا الأول)^(٣).

٣ - وقال تلميذه المحدث النيسابوري: (كان فقيهاً محدثاً ورعاً)^(٤).
٤ - قال صاحب (أنوار البدرين): (عديم النظير والمثيل، العلامة المنصف
الرباني الشيخ يوسف... صاحب (الحقائق الناضرة) وغيره من المصنفات الفاخرة،
شيخ مشايخ العراق والبحرين، العربي من كل وصمة وشين... من أعظم العلماء

(١) علماء البحرين: ٣٢٢. (٢) منتهى المقال ٧: ٧٥ / ٣٢٨٦. (٣) روضات الجنات ٨: ٢٠٣ / ٧٥٠. (٤) انظر روضات الجنات ٨: ٢٠٧ / ٧٥٠.

الأعلام وأكابر أساطين علماء الاسلام^(١).

٥ - وقال الزركلي: (فقيه إمامي غزير العلم)^(٢).

٦ - وقال الشيخ عبد الحسين الأميني النجفي: (فقيه الطائفة ومحدثها الكبير الشيخ يوسف بن أحمد، وكتابه (الحقائق) الدائر السائر بين الفقهاء ينم عن غزارة علم مؤلفه وتضلعه في العلوم، وتبحره في الفقه والحديث، كما يشف كتابه (لؤلؤة البحرين) عن سعة إطلاعه على أحوال الرجال وطرق إجازات المشايخ)^(٣).

٧ - قال السيد محسن الأمين: (من أفاضل علمائنا المتأخرين، جيد الذهن، معتدل السليقة، بارع في الفقه والحديث)^(٤).



كراماته

نقل صاحب (الأنوار) عن أحد العلماء، عمن حدّثه عن السيد مهدي بحر العلوم أنه أمر بوضع مجلس فاتحة عصر يوم الجمعة - أي في اليوم الذي سبق وفاة الشيخ - ولما سئل عن السبب قال: (نمت نومة القيلولة، فرأيت في المنام كأنني في جنان الدنيا (وادي السلام)، وإذا بأرواح المؤمنين، ولاسيما العلماء العاملين كالشيخ الكليني والصدوق والمفيد والمرتضى وغيرهم كلهم جلوس حلقاً يتحدثون كما وردت به الأخبار^(٥)، ثم أقبل الشيخ يوسف فلما رأوه فرحوا به ورحبوا به واستبشروا بقدومه، ولما سألتهم عن السبب في زيادة إقبالهم عليه قالوا: إنه قادم علينا الآن. ولاشك مع هذه الرؤيا في وفاته). فكان الأمر كما قال^(٦).

(١) أنوار البدرين: ١٦٩، ١٧٥ / ٨٨ (٢) الأعلام ٨: ٢١٥.
(٣) شهداء الفضيلة: ٣١٦ (٤) أعيان الشيعة ١٠: ٣١٧.
(٥) مختصر بصائر الدرجات: ٤ - ٥. (٦) أنوار البدرين: ١٧٥ / ٨٨.

ونقل أيضاً عمن حدّثه أن أحد تلامذته رآه بعد وفاته بمدة قليلة وهو في مقبرة أنصار الحسين عليه السلام، فسأله مستعلماً هل أنه وصل إلى هذه المكانة، فقال له الشيخ عليه السلام: نعم، ولو أكملت (الحدائق) لكنت أقرب إلى الحسين عليه السلام من أنصاره^(١).
ونقل صاحب علماء البحرين قال: (قال محمد المدعوّ بحسن الشريف السبزواري: رأيتُ في عالم رؤيائي مولانا صاحب - عجل الله فرجه - في ليلة السادس من شهر شعبان المعظم سنة إحدى وثمانين ومائة بعد الألف من الهجرة النبوية، بأوصاف سطرت في كتبنا، فسلمت عليه وردّ الجواب بأحسن ممّا سلمت عليه، وهو منشغل بوضوء الصلاة في كمال الخضوع والخشوع، ولما فرغ من الوضوء أقبل إليّ وأخذ يتكلم معي، فقلت: ياسيدي، تفضل عليّ بحق الله الذي لا إله إلا هو، وقلّ حسبك ونسبك، فإني ما رأيت مثلك فينا قط بهذه الفصاحة والبلاغة، فمن أنت؟ قال لي: أنا حجة الله عليكم، وإمامكم.

فلما سمعت هذا الكلام من الإمام عليه السلام أخذت أقبل يديه ورجليه، وقلت: جعلني الله فداك، ما سبب اختلافكم عن الناس وهم محتاجون إليكم؟ قال: من الله، لمصلحة استأثر بعلمها، أو من العدو وقلة الناصر. قلت: جعلتُ فداك، أقرب ظهور دولتكم ورفاه شيعتكم؟ قال: لا. قلت: لم؟ قال: الوقت لا يصلح، والعصر لا يقتضي. قلت: نحن في ضلالة وحيرة من أمور ديننا، وما رجل عالم فينا يستقيم رأيه في المسائل، وكل من نلقاه يقول على خلاف غيره، وما نعلم على رأي من نعمل في أمور ديننا.

ومن الاتفاقات الحسنة أنه كان في يدي كتاب (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة)، فقلت: جعلت فداك، هذا الكتاب مشتمل على أخبار وأحكام

عن الأئمة الأعلام - عليهم صلوات الملك العلام - وهو من تصنيف الشيخ يوسف البحراني وأنا الآن مشغول بكتابته.

فلما سمع مني هذا الكلام التفت إلى الكتاب المزبور غاية الالتفات وأخذ الكتاب من يدي وطفق ينظر فيه، ولما نظر فيه مدة مديدة أقبل نحوي وقال: اعمل ولا تتحير.

ولما انتهت أيقنت أن التصنيف على درجة القبول بهذا التأليف ويجب علينا العمل به^(١).

تقریظ کتبه

وقد اتنى بعض العلماء على مؤلفاته وقَرَّظوها ومنها كتاب (الحدائق) حيث قَرَّظه السيد محمد الزيني ضمن أبيات تأييده بقوله:

كحدائق العلم التي من زهرها كانت أنامل ذي البصائر تقطف^(٢)

وكذلك قَرَّظ هذا الكتاب الشيخ علي البلادي رحمه الله بقوله:

هذا كتاب الفقه للذاكرين هذا رياض العلم للمجتنبين

حدائق ناضرة للورى قد أثمرت فقه الرسول الأمين

إلى أن يقول:

قَطُوفها دانسية المجتنى دائمة الأكل إلى الأكلين

أنوار تحقیقاتها للورى ظاهرة نوراً إلى المتقين

(١) علماء البحرين: ٣١٤ - ٣١٥ / ١٥١.

(٢) روضات الجنات ٨ / ٢٠٧، ٧٥٠، أنوار البدرين: ١٧٤ / ٨٨ أعيان الشيعة ١٠: ٣١٧.

غارسها رب التقى يوسف أطعم من أثمارها كل حين^(١)
وقد ذكرنا في كراماته منقبتين له ولكتاب (الحدائق) هذا؛ الأولى أنه سبب
قربه للحسين عليه السلام، والثانية أمر الحجة عليه السلام بالرجوع إليه.

والده عليه السلام

كان عليه السلام عالماً مجتهداً فاضلاً، ونحن نكتفي بمختصر من ترجمته ذكرها ولده
المرجم في (لؤلؤة البحرين)، قال عليه السلام: المحقق الأمجد، العالم الأوحد، الشيخ
أحمد ابن الشيخ إبراهيم، قرأ في أول عمره على الشيخ أحمد بن إبراهيم المقابي،
ثم بعد ذلك انتقل إلى الشيخ محمد بن يوسف، ثم إلى الشيخ سليمان الماحوزي.
وكان عليه السلام عالماً مجتهداً فاضلاً حليماً، حضر عنده في درس خطبة (الكافي) ثلثة
من العلماء منهم الشيخ علي ابن الشيخ عبد الصمد الأصبغي عليه السلام. وكان لا يغضب
ولا يغتاظ ممن يناقشه، ومن لطائف درسه أنه وصل إلى عبارة: (احتجب بغير
حجاب محبوب)^(٢) من الخطبة، فوق البحث فيها مع الشيخ علي المذكور حتى
صلاة الظهر، وبعد صلاة الظهر أعاد الشيخ علي البحث فاستمر حتى صلاة
المغرب، كل ذلك وهما ينتقلان من مسألة إلى مسألة، ومن بحث إلى بحث.

قال عنه الشيخ عبدالله بن صالح السماهيجي: (ماهر في أكثر العلوم لا سيما
العقلية والرياضية، وهو فقيه مجتهد محدث، وكان إمام جمعة وجماعة).
له جملة من المصنفات منها رسالة في بيان القول بحياة الأموات بعد الموت،
رسالة في الجوهر والعرض، رسالة في الجزء الذي لا يتجزأ، أجوبة مسائل السيد
يحيى الأحسائي، وغيرها كثير.

توفي عليه السلام في القطيف بعد هجرته إليها إثر فتنة الخوارج واستيلائهم على

البحرين في ضحوة (٢٠ / ٢ / ١١٣١ هـ)، ودفن في الحبّابة عن عمر يناهز السابعة والأربعين، تغمّده الله برضوانه، وأسكنه فسيح جنّاته^(١).

أبناءؤه

ذكر الشيخ آغا بزرگ الطهراني في طبقاته^(٢) ولدين له، هما:

١ - الشيخ الحسن البهراني. وذكر أنه ترجم لوالده في آخر نسخة من نسخ اللؤلؤة ترجمة مفصلة، وهو الذي ذكر أنه توفي عام (١١٨٦ هـ). واستقرّب الشيخ بزرگ الطهراني أنه توفي عام (١١٩٧ هـ)، غير أنه صرح قبله بأسطر أنه ترجم له ضمن أعلام القرن الثالث عشر ص (٣٦١ - ٣٦٢) معللاً ذلك باحتمال بقائه حياً إلى القرن الثالث عشر^(٣).

٢ - الشيخ محمّد. وكان عالماً مرجعاً في إحدى ضواحي كرمان، وكانت أمه كرمانية تزوّج بها والده عند نزوحه إلى كرمان، وبقي ولده هذا هناك حتى وفاته. وقد ذكرنا ذلك فيما مرّ من ترجمته تحت عنوان (نشأته العلميّة).

بين الأخباريين والأصوليين

كان لهذا الشيخ الجليل - قدس الله نفسه، وطيب رسمه - دور بارز وكبير في رأب صدع الخلاف الذي استفحل في زمانه بين طائفتين من العلماء، ويكفي أن نشير إلى أنه كان يحاول التقريب بين وجهات النظر لكلا الطرفين في كلّ ما يظن أنه موضع خلاف، وقد أشرنا لذلك فيما سيأتي من المقدّمة في منهجيته في كتاب (الدرر)، ولعلّ من أبرز تلك المحاولات ما ذكرناه في أخلاقه ﷺ من تجويزه

(١) لؤلؤة البحرين: ٩٣ - ٩٦ / ٣٧.

(٢) طبقات أعلام الشيعة (الكواكب المنتشرة في القرن الثاني بعد العشرة): ٨٢٨.

(٣) طبقات أعلام الشيعة (الكواكب المنتشرة في القرن الثاني بعد العشرة): ١٦١.

الصلاة خلف البهبهاني جماعةً مع أن الأخير أفتى ببطالان الصلاة جماعة خلف المترجم؛ والسبب في ذلك هو أن تكليفه الشرعي يقتضي ذلك فضلاً عما في ذلك من تقريب بين هاتين الطائفتين.

مشايخه ومن روى عنهم

تلمذ رحمته لجماعة من العلماء وروى عنهم، ومنهم^(١):

- ١ - الشيخ أحمد البحراني والمدّة المتوفى سنة (١١٣١) هـ.
- ٢ - الشيخ حسين الماحوزي المتوفى سنة (١١٨١) هـ.
- ٣ - الشيخ أحمد بن عبدالله البلادي.
- ٤ - الشيخ عبدالله بن علي البحراني البلادي، المتوفى في شيراز في سنة (١١٤٨) هـ.
- ٥ - السيد عبدالله بن السيد علوي البلادي البحراني.
- ٦ - المولى محمد رفيع الدين بن فرج الجيلاني الرشتي الشهير بالمولى رفيعاً عن المجلسي المتوفى سنة (١٠٨٥) وهو أعلى أسانيد في الرواية.

تلامذته ومن يروي عنه

- ١ - الشيخ أبو علي الحائري، صاحب (منتهى المقال).
- ٢ - المحقق الميرزا أبو القاسم القمي، صاحب (القوانين).
- ٣ - الشيخ أحمد الحائري.
- ٤ - السيد أحمد الطالقاني النجفي المتوفى سنة (١٢٠٨) هـ.
- ٥ - السيد أحمد العطار البغدادي المتوفى سنة (١٢١٥) هـ.

(١) طبقات أعلام الشيعة (الكواكب المنتشرة في القرن الثاني بعد العشرة): ٨٢٩.

- ٦ - الشيخ أحمد ابن الشيخ حسن ابن الشيخ علي بن خلف الدمستاني.
- ٧ - الشيخ أحمد بن محمد، ابن أخي المؤلف.
- ٨ - الشيخ حسن ابن المولى محمد علي السيزواري الحائري.
- ٩ - الشيخ حسين ابن الشيخ محمد، ابن أخيه.
- ١٠ - الشيخ خلف ابن الشيخ عبد علي ابن الشيخ أحمد، ابن أخيه.
- ١١ - المولى زين العابدين ابن المولى محمد كاظم.
- ١٢ - الشيخ سليمان بن معنوق العاملي.
- ١٣ - السيد شمس الدين المرعشي النجفي المتوفى سنة (١٢٠٠) هـ.
- ١٤ - السيد الأمير عبد الباقي ابن الأمير حسين الحسيني الأصفهاني، ابن بنت العلامة المجلسي رحمته الله صاحب البحار رحمته الله.
- ١٥ - السيد عبد العزيز النجفي بن أحمد بن عبد الحسين بن حردان الحسيني.
- ١٦ - العلامة السيد المير علي الحائري، صاحب (الرياض).
- ١٧ - الشيخ علي ابن الشيخ حسين بن علي بن فلاح البحراني.
- ١٨ - الشيخ علي بن رجب علي.
- ١٩ - الشيخ علي بن علي التستري.
- ٢٠ - الشيخ علي بن محمد بن علي بن عبد النبي بن محمد بن سليمان المقابي البحراني، كتب الإجازة له في كربلاء تاسع صفر سنة (١١٦٩) هـ.
- ٢١ - الشيخ المحدث علي بن موسى البحراني.
- ٢٢ - الشيخ محمد بن علي التستري الحائري.
- ٢٣ - الشيخ محمد علي الشهير بابن سلطان.
- ٢٤ - المولى محمد كاظم.

- ٢٥ - العلامة السيد محمد مهدي بحر العلوم.
- ٢٦ - المولى محمد مهدي الفتوني.
- ٢٧ - المولى محمد مهدي النراقي.
- ٢٨ - المقدّس الحاج معصوم.
- ٢٩ - العلامة الميرزا مهدي الشهرستاني الحائري.
- ٣٠ - السيد الميرزا مهدي بن هداية الله الاصفهاني الخراساني.
- ٣١ - الشيخ موسى بن علي البحراني.
- ٣٢ - الشيخ ناصر بن محمد الجارودي الخطّي البحراني.
- ٣٣ - الحاج الميرزا يوسف الطباطبائي المراعشي النجفي.

مركز تحقيقات كويتية

مؤلفاته

- ترك الله تراناً علمياً ضخماً أثرى به المكتبة الشيعية الإسلامية، وأغنى الفكر الشيعي بسوانح يراعه وبوارحه، وهذه المؤلفات هي:
- ١ - أجوبة المسائل البهائية، سأله عنها المرحوم المقدّس السيد عبدالله ابن السيد علوي البحراني .
- ٢ - أجوبة مسائل الشيخ الأجد الشيخ أحمد ابن المقدّس الشيخ حسين الدمستاني البحراني.
- ٣ - أجوبة مسائل الشيخ أحمد بن يوسف بن علي بن مظفر السيوري البحراني.
- ٤ - أجوبة مسائل السيد عبدالله ابن السيد حسين الشاخوري.
- ٥ - أجوبة مسائل الشيخ محمد ابن الشيخ علي بن حيدر النعيمي.
- ٦ - أجوبة المسائل الخشّية، سأله عنها الملا إبراهيم الخشتي.
- ٧ - أجوبة المسائل الشاخورية، سأله عنها السيد عبدالله الشاخوري.

٨ - أجوبة المسائل الكازروتيّة، سأله عنها الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عبد النبي البحراني.

٩ - الأربعون حديثاً في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام استخرجها من كتب العامة.

١٠ - أعلام القاصدين إلى مناهج أصول الدين.

١١ - الأنوار الحبريّة والأقمار البدريّة في أجوبة المسائل الأحمدية.

١٢ - تدارك المدارك فيما هو غافل عنه وتارك.

١٣ - مجلس الحاضر وأنيس المسافرين، يجري مجرى الكشكول.

١٤ - الجئنة العاصمة.



١٥ - حاشية على كتابه تدارك المدارك.

١٦ - حاشية على لؤلؤة البحرين عنه.

١٧ - حاشية على الوافي للمحدّث الفيض الكاشاني.

١٨ - حواشه على كتابه الحقائق.

١٩ - حواشه وتعليقات على كتابه الدرر النجفيّة.

٢٠ - الحقائق الناضرة.

٢١ - حرمة الأمّ بالعقد على ابتها.

٢٢ - الخطب للجمعة والأعياد.

٢٣ - خيرة الطيور.

٢٤ - الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، وهو هذا الكتاب الذي بين يديك

عزيزي القارئ.

٢٥ - رسالة في تحقيق معنى الإسلام والإيمان .

٢٦ - رسالة في الصلاة، متناً وشرحاً.

- ٢٧ - رسالة في تقليد الميّت ابتداءً وبقاءً.
- ٢٨ - رسالة في حكم العصير التمري والزبيبي.
- ٢٩ - رسالة في ولاية الموصى إليه بالتزويج وعدمها.
- ٣٠ - الرسالة المحمدية في أحكام الميراث الأبدية.
- ٣١ - سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد.
- ٣٢ - شرح بداية الهداية للحرّ العاملي.
- ٣٣ - الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب.
- ٣٤ - الصوارم القاصمة للجامعين بين ولد فاطمة عليها السلام، وقد ضمّنها كتاب الدرر هذا.
- ٣٥ - عقد الجواهر النورانية في أجوبة المسائل البحرانية.
- ٣٦ - الفوائد الرجالية.
- ٣٧ - قاطعة القال والقال في نجاسة الماء القليل.
- ٣٨ - كشف القناع عن صريح الدليل في الردّ على من قال في الرضاع بالتنزيل.
- ٣٩ - الكنوز المودعة في إتمام الصلاة في الحرم الأربعة^(١).
- ٤٠ - اللآلئ الزواهر في تنمة عقد الجواهر.
- ٤١ - لؤلؤة البحرين في الاجازة لقرّتي العين.
- ٤٢ - مختصر رسالته الصلاتية .
- ٤٣ - المسائل الشيرازية.
- ٤٤ - معادن العلم.
- ٤٥ - معراج النبیه في شرح من لا يحضره الفقيه.
- ٤٦ - مناسك الحج.
- ٤٧ - ميزان الترجيح في أفضلية القول فيما عدا الأوليين بالتسبيح.

(١) كذا ورد العنوان في اللؤلؤة والأنوار.

٤٨ - النفحات الملكوتية في الرد على الصوفية.

٤٩ - هدم الطلقة والطلقتين.

٥٠ - حواشٍ كثيرة على (شرح الشمسية) وكتاب الصوم من (الوافي)^(١).

ويوجد في مؤسستنا بعض هذه المؤلفات، وهي قيد التحقيق ومنها كتاب (الحدائق الناضرة)، نسأله تعالى التوفيق لإخراجها في موسوعة تشتمل على مؤلفاته.

تأيينه

أبنته الأديب السيد محمد الزيني^(٢) بتسعة أبيات مؤرخاً فيها سنة وفاته^(٣)
بقوله:

مساعد عین بالدما لا تذرفُ وحشاشة بلظن الأسنى لاتتلف
إلى أن يقول:

ياقبر يوسف كيف أوعيت العلا وكنت في جنبيك مالا يكتفُ
قامت عليه نوائح من كتبه تشكو الظليمة بعده وتأسفُ
إلى أن يقول:

مذ غبت عن عين الأنام فكلنا يعقوب حزن غاب عنه يوسفُ
فقضيت واحد ذا الزمان فأرخوا (قرحت قلب الدين بعدك يوسف)^(٣)

(١) لؤلؤة البحرين: ٤٤٦ - ٤٤٩، أنوار البدرين: ١٧١ - ٨٨/١٧٣

(٢) السيد محمد زين الدين الحسيني الحسيني، المتوفى سنة (١٢١٦) هـ. كان من مشاهير علماء النجف الاشراف وأدبائها في القرن الثاني عشر. وأحد مشاهير أصحاب واقعة الخميس. له مؤلفات في تفسير القرآن واللغة والبلاغة. أعيان الشيعة ٩: ١١٥.

(٣) روضات الجنات ٨: ٢٠٧ / ٧٥٠، أنوار البدرين: ١٧٤ / ٨٨ أعيان الشيعة ١٠: ٣١٧.

الكتاب

هو كتاب الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، كتبه أثناء إقامته في النجف الأشرف - على مشرفها ألف صلاة وتحية - وإليه نسب درره، وفي الاسم إشعار بمؤلفه أيضاً .

موضوعه

والدرر كشكول كلامي أصولي فقهي تاريخي أخلاقي تفسيري رجالي، يجد القارئ متعة خاصة في قراءته؛ كونه يتنقل به من عالم إلى عالم، ومن فن إلى فن، وقد يقول قائل: إنَّ هناك الكثير من الكشاكيل في تراثنا ككشكول المصنّف والبهاقي وغيرهما، لكن يمكن أن يقال في هذا الصدد أن الدرر تتصف بعدة أمور تميّزها عن غيرها من الكشاكيل الأخرى، منها:

- ١ - أنها كشكول علمي بحث بعيد عن أحوال الأدب والخيال.
- ٢ - الرصانة العلمية، والبحث الموضوعي في كل ما تناوله.
- ٣ - المادّة العلمية المضغوطة التي تبتعد عن الإسهاب الممل، والاختصار المخل، فهي بين بين حسب ما يقتضيه مقام البحث والكلام.

منهجية المؤلف في الكتاب

إن العلامة البحراني رحمته الله - كما لا يخفى على متتبع مؤلفاته سيما كتابنا هذا - كان من دأبه معالجة الموضوع الذي يتناوله مداراً لبحثه ومحوراً لقلمه بكل موضوعية ودقة أكاديمية، مبتعداً عن روح المظل وإعلاء رأيه لمجرد أنه رأيه، كما أشرنا لذلك فيما مرّ. ومن جملة ذلك ما يمكن أن نجمله في موردين:

الأول: مدحه للأصوليين - فضلاً عن أجله علمائنا الأخباريين كالصدوق وغيره - وأعلامهم في كل مقام يقف فيه بذلك، ونصريحه بأن خلافهم مع بعضهم

لا يوجب مثلبة ولا سبة لهم مستشهداً بالشيخ الصدوق والطوسي والحلي، وكذلك إنحاؤه باللائمة على بعض الأخباريين الذين يتهمون على الأصوليين كالفيض الكاشاني والأمين الاسترآبادي^(١) - ولا سيما الأخير - حيث ردّ عليهما المصنّف رحمه الله حينما تناولا مجتهدي الأصحاب والعلامة الحلي بالتجريح والنقد، فقد أشار المصنّف رحمه الله إلى جهود العلامة في خدمة الدين والمذهب بكتبه وعلمه وسلوكه الذي أدخل أمة كاملة في هذا المذهب، مشيراً إلى أنه لا يستحق كل هذا من الأمين مع ما هو مما ذكر، لا شيء سوى أنه أصولي على غير طريقة الأمين^(٢).

الثاني: ردّه على الشيخ عبدالله بن صالح البحراني في كتابه (منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين) حول تكثيره الفروق بين الأخباريين والأصوليين، حيث أنهاها إلى ثلاثة وأربعين فرقاً، وقد أجاب الشيخ في الدرة التي عقدها لذلك^(٣) عن المقدار الذي ذكره وردّها إلى بعضها البعض، وأسقط الاعتراض بها، وأشار إلى أن تكثيرها إطالة بلا طائل، يقول: (إلا إن الذي ظهر لي بعد إعطاء التأمل حقه في المقام، وإمعان النظر في تلك الفروق التي ذكرها أولئك الأعلام هو سدّ هذا الباب وإرخاء الستر دونه والحجاب... لأن ما ذكره في وجوه الفرق بين الفرقتين، وجعلوه مائراً بين الطائفتين جلّه بل كلّ عند التأمل بعين الإنصاف وتجنب جانب التعصّب والاعتساف لا يوجب فرقاً على التحقيق)^(٤).

ثم يقول: (وكيف كان فمع فرض خروج بعض المجتهدين في بعض جزئيات الأحكام عن الأخذ بالكتاب والسنة والعمل بالاستنباطات الظنيّة المحضة، فهو

(١) انظر الدرر ٢: ١٨، ٢٣. (٢) انظر الدرر ٣: ٢٩٠.

(٣) انظر الدرر ٣: ٢٨٧ - ٣٠١ / الدرة: ٥٩. (٤) انظر الدرر ٣: ٢٨٨.

لا يوجب طعناً في أصل الاجتهاد بالمعنى الذي ذكرناه، كما أن بعض الأخباريين لو خرج في فهمه الخبر عن كافة أفهام العلماء الأعلام، بحيث يصير ذلك غلطاً ظاهراً لجميع ذوي الأفهام، فإنه لا يوجب طعناً على طريقة أهل الأخبار كما وقع للصدوق عليه السلام في غير موضع من الأحكام^(١).

ثم يشير إلى أن الصدوق عليه السلام الذي يعدّ عمدة الأخباريين له آراء وافق فيها الأصوليين، وكذلك الطوسي عليه السلام الذي هو عمدة الأصوليين له آراء وافق فيها الأخباريين، وليس هذا مما يصح أن يكون مورداً للقدح فيهما، وكذلك تجده في كل محطة من محطات كتابه هذا.

والحاصل أن المؤلف عليه السلام كان ملازماً للمنهج العلمي البحت في أخذه ورده وتقضه وإبرامه، وقد مرّ بنا كيف أنه لم يقبل القدح في الاجتهاد لمجرد أن المجتهد أخطأ في المبنى الاستدلالي، ولا القدح في طريقة الأخباريين لمجرد أن الأخباري فهم الحديث بشكل يراه غيره من الفقهاء خطأ مستشهداً في ذلك بالصدوق عليه السلام، وكان لا يرى بأساً في نصرة الأصوليين إن كان مبناهم في ذلك المقام صحيحاً، ولا في نصرة الأخباريين إن كان مبناهم فيه صحيحاً.

كما أنه عليه السلام كان كثيراً ما يحاول التقريب بين الطائفتين في كل ما يمكن أن يتصوره أحد أنه موضع خلاف بينهما، ففي مسألة تنويع الأحاديث إلى أصنافها الأربعة حيث يذهب الأخباريون إلى كونها قسمين: الصحيح والضعيف، يعالج ما يُظن أنه فرق بقوله: (والتحقيق أن غير الصحيح من الحسن والموثق إن جاز العمل به فهو صحيح وإلا فهو ضعيف؛ فالاصطلاح مربع لفظاً ومثنى معنى)^(٢).

ويلاحظ ذلك واضحاً من خلال الدرة التي وضعها للمحاكمة بين الأخباريين

والأصوليين في كل فرق فُرض أنه واقع بينهما^(١).

بين الحقائق والدرر

في بعض المواضع من الحقائق يجد القارئ إحالة على كتاب الدرر، فالمصنف رحمه الله يحيل القارئ إلى هذا الكتاب لأنه عقد فيه لذلك الموضوع دُرّة خاصة به، وكذلك نجد هذه الإحالة في كتابنا هذا فهو يشير إلى الحقائق ويرجع إليه في بعض الموارد، وهذا الواقع يضعنا أمام تساؤلات ثلاثة:

الأول: هل أن الدرر كتب في مرحلة واحدة كما يوحي به عنوانه، أم إنه كتب على أزمان متفاوتة، وفي أوقات مختلفة؟

الثاني: على فرض كونه كتب في زمن واحد، فلماذا هذا التوزيع والتنويع؟ ولماذا يلجأ المصنف رحمه الله إلى بعثرة جهده بين كتابين دون أن يتم الأول ويبدأ بالثاني؟

الحدائق كونه دورة عامة وكبيرة خارج عن مضمار هذين التساؤلين، أما الدرر فسيأتي بيان الجواب عن ذلك.

الثالث: لماذا يعيد المصنف ما يذكره في الحقائق - بما أنه دورة فقهية كاملة - في كتاب الدرر، مع أن الدرر كتب كما أشرنا مع الحقائق ومزامناً له؟

ضرورة التنويع

يمكن الإجابة على التساؤلات المارة بالقول: إن الذي يظهر من إجازة المصنف رحمه الله لولدي أخويه: الشيخ خلف ابن الشيخ عبد علي والشيخ حسين بن الشيخ محمد أنه رحمه الله بدأ بكتابة الدرر النجفية قبل أن يتم كتاب المتاجر من الحقائق حيث قال: (وها أنا أذكر ما خرج مني من المصنفات أولاً وآخرها، فمنها:

كتاب الحقائق المذكور إلى كتاب الحج، وأنا الآن في الاشتغال بكتاب المتاجر... ومنها كتاب الدرر النجفية^(١).

فلعلّه ﷺ لما كان يخطط للحقائق أن يكون كتاباً علمياً واسعاً وموسوعة ضخمة، أراد أن يثبت بعض آرائه وما تجود به قريحته العلمية في كتب أخرى خشية أن تحول طوارق الحدثان دون إتمام تلك الموسوعة؛ فيفوت فرصة إثبات ما يرتثيه من مطالب وبحوث يهدف منها خدمة هذا الدين الحنيف. ومسألة أخرى لا يمكن أن يغفل عنها أحد هي أن الحقائق موسوعة فقهية بحثية، غاية ما يمكن أن يدخله فيها شيء من الأصول والرجال باعتبارها من مقدمات علم الفقه ووسائله، أما كتاب مثل الدرر فيمكنه أن يكتب فيه في كل فن كما أشرنا لذلك في أول المقدمة.

وهذا اللون من الكتابة ضروري؛ لأن الكاتب قد يكون غير مختص بعلم التاريخ مثلاً غير أنه يريد أن يتناول جانباً منه يرى فيه موضع حاجة للعامة لمعرفة خفاياه وأسراره فيكتب في ذلك الموضوع فقط، وهكذا في بقية العلوم الأخرى ممّا هي غير داخلية في مضمار تخصصه، مع أنه يجد من نفسه حاجة لأن يكتب في بعض جوانبها، وهو ممّا يجعله يخرج بحصيلة هي كشكول جامع لشتى فنون المعرفة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إنّ الكاتب بوضعه كتاباً مثل هذا يريد أن يختصر المسافة على القارئ فيضع بين يديه كتاباً يتناول عامة المواضيع التي يرى - من وجهة نظره - أنها موضع حاجته فيكفيه عن عدة كتب تبحث في المجالات التي تناولها هذا الكشكول. وهذا ما يذكر بما نقل عن الوزير صاحب بن عباد الذي كان يستصحب في سفره حمل ثلاثين جملاً من

الكتب ليطلعها، فلما وصل إليه كتاب (الأغاني) استغنى به عن تلك فلم يكن يستصحب غيره^(١).

هذا مع أن الفرق واضح بين الكتابين، غير أن موضع الشاهد هو إمكان استغناء القارئ بكتاب ما عن كتب كثيرة. ولعل هذا يضع حلاً للتساؤلين الآخرين.

أقوال العلماء في كتاب الدرر

- ١ - قال صاحب روضات الجنات: (كتاب جيد جداً، مشتمل على علوم ومسائل وفوائد ورسائل، جامع لتحقيقات شريفة وتدقيقات لطيفة)^(٢).
- ٢ - وقال الطهراني: (فيها مسائل معضلة، ورسائل ذات دقائق لطيفة). غير أن الطهراني رحمه الله ذكر أن مجموع درره اثنتان وستون درة^(٣) والواقع أنها سبعون درة.

منهج التحقيق

النسخ الخطية

الظاهر أن المصنف رحمه الله كتب نسخة واحدة من هذا السفر الجليل؛ إذ أن كل النسخ الموجودة مذكور في آخرها قول المصنف: (وكتب بيمينه ... يوسف بن أحمد بن إبراهيم... بتاريخ يوم العشرين شهر ذي القعدة الحرام من السنة السابعة والسبعين بعد المائة والألف).

فهي إما أن تكون قد نسخت عنها مباشرة، أو نسخ سابقها عن لاحقها. وقد اعتمدنا في تحقيقنا لكتاب (الدرر النجفية) على نسختين:

(١) وفيات الأعيان ٣: ٣٠٧-٣٠٨ / ٤٤٠. (٢) روضات الجنات ٨: ٢٠٥.

(٣) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٨: ١٤٠ / ٥٢٩.

الأولى: خطية من إحدى مكتبات القطيف الخاصة، وقد نسخت عام (١٢٠٠هـ). عدد صفحاتها (٤٨٩) صفحة. تتراوح أسطرها بين (٢٩ - ٣٠) سطراً، وهي بخط جيد غير أن فيها بعض السقوبات في الكلمات والصفحات، وهي من نسخ محمد بن خلف الستراوي. وقد جعلناها النسخة الأمّ لقدم تاريخ نسخها - فهو قريب من زمان وفاة المؤلف المتوفى سنة (١١٨٦هـ) - ولقلة الأخطاء فيها قياساً إلى غيرها من النسخ. وقدر رمزنا بالحرف «ق». وفي أولها فهرس لدرر الكتاب السبعين.

الثانية: نسخة مطبوعة على الحجر، لم تذكر فيها سنة الطبع وتمتاز بكثرة هوامشها التي وضعها المصنّف نفسه عليها؛ حيث ذيلت بعبارة (منه). تتكون هذه النسخة من (٣١٢) صفحة - (٣٤) سطراً، وقد رمزنا لها بالحرف «ح». وهناك نسختان أخريان لم نعتمدهما كنسختي تحقيق، لكن اتخذنا منهما نسختين مساعدتين لحل غامض هوامش النسخة الحجرية وغامض المتن فيما فيهما من سقوبات وكلمات غير مقروءة وفي مطابقة النسخة الحجرية عليها في المواضع التي سقطت من النسخة «ق» حيث إن فيها - في أكثر من موضع - سقطاً مقداره صفحتان أو أكثر كما أشرنا لذلك في محله^(١). وهاتان النسختان هما:

الأولى: نسخة خطية من مكتبة المرحوم العلامة الشيخ محمد صالح العريبي رحمه الله شراءً من مكتبة الحاج محمد علي التاجر. وتمتاز بجودة الخط وفرز ألفاظ الدرر بحروف كبيرة ووجود هوامش للمصنّف فيها ذيلت بعبارة (منه). وهي من نسخ عيسى بن حسن بن عبدالله بن مرهون آل شهاب الدرازي البحراني، انتهى منها في السابع عشر من جمادى الأولى لعام (١٣٠٩هـ).

وتقع في (٦٣١) صفحة تتراوح أسطرها بين (٢٢ - ٢٣) سطراً، وقد رمزنا لها بالحرف «ع».

الثانية: نسخة خطية من مكتبة آية الله المرعشي رحمته الله برقم (٣٤٢٣)، وهي من (٥٤٤) صفحة، كل صفحة بـ (٢٤) سطراً. وهي من نسخ محمد مهدي بن حسن الحسيني، انتهى منها يوم السبت السادس عشر من شهر المحرم الحرام سنة (١٢٤٠هـ)، وقد رمزنا لها بالحرف «م».

عملنا في الكتاب

أقسم العمل في هذا الكتاب - كغيره من الكتب التي صدرت للمؤسسة، أو التي لا تزال قيد التحقيق - بكونه جماعياً حيث مرّ الكتاب بالمراحل التالية:

- ١ - تقطيع النص، وفرز عناوينه ومبائله.
- ٢ - الصف الكامبيوتر.
- ٣ - مقابلة المصنف على النسخة الحجرية «ح» لتثبيت سقطات الصف بينهما واختلافاته، ثم مقابلة المصنف على النسخة «ق» لتثبيت الفروق بينها وبين النسخة «ح».
- ٤ - تخريج الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال وآراء العلماء والشواهد الشعرية.
- ٥ - مراجعة المصادر التي أثبت عليها تخريجات الكتاب في مرحلة التخرّيج.
- ٦ - تقويم النص، وهي أهم مراحل التحقيق حيث يتم الموازنة بين عبارتي النسختين وترجيح إحداهما على الأخرى وإتمام النص بما يقتضيه السياق سواء من المصادر التي يذكرها المصنّف، أو من بحار اللغة، ومراجعة ما يحيله مراجع المصادر على المقوم في الموارد التي يشكل عليه البت في صحتها. ويمكن إجمال عمل مرحلة التقويم بالآتي:

أ - تخريج غوامض اللغة وشرح بعض الاصطلاحات الواردة في المتن.
 ب - هناك هوامش للماتن نفسه في النسختين «ح» و «ق» لم يشر إلى مواضعها في المتن، فكان الأمر يتطلب نوع دقة وتأمل لنسبة هذه الهوامش إلى مواضعها الصحيحة في المتن، وهذا ما قمنا به بعد بذل أكبر قدر من الجهد في تعيين الموضوع الصحيح لكل هامش.

ج - إتمام بعض العبارات التي يستشعر أنها غير تامة، وغالباً ما تكون الإضافة قدر الإمكان بأقل قدر من الكلمات؛ لكي لا تتسع مساحة التغيير في المخطوط الذي ينبغي على المحقق أن ينظر إليه على أنه نص مقدس من الناحية العلمية وأمانة النقل.

د - تغيير بعض العبارات في المتن حينما تلجئ الضرورة إلى ذلك، وذلك فيما لو كانت عبارة المخطوط مختلفة نوعاً ما. ومراعاة لقدسية المخطوط كنا نحيل تلك العبارات إلى النسختين الساعدتين - وهذا كثيراً ما قمنا به - فثبت ما فيهما مع الإشارة إلى ذلك في الهامش. وإن لم نجد فيهما ضالّتنا فإننا نجد أنفسنا مجبرين على تطبيق نوع من المعالجة هو آخر العلاج، وهو التغيير الذي يقع عبارة المتن.

هـ - التعليق ببعض العبارات الموجزة على بعض الموارد من المتن، التي تتطلب ذلك التعليق إن كانت هناك ضرورة قاضية به دون أن تكون تلك هي خطتنا في التحقيق.

والغرض من ذلك إما حل غامض، أو إرجاع تابع إلى متبوعه أو جواب لجزائه.

و - وضع فهرس مفصلة وعامة للكتاب تشمل الآيات القرآنية والأحاديث

النبوية والشواهد الشعرية والكتب الواردة أسماؤها في المتن وكشاف للأعلام والفرق والمذاهب والأماكن وغيرها.

ز - ضبط بعض الألفاظ والأسماء التي تشكل قراءتها كأسماء الأماكن والرواة وغيرها.

ح - التزمنا مبدأ المسامحة في منهج التحقيق دون الالتزام الحرفي في الإشارة إلى موارد الخلاف والتصحيح على المستويين الإملائي والنحوي، بل وحتى في بعض الموارد اللغوية إلا ما سنح.

ط - وضع عناوين لكل دُرّة مستعنيين في بعضها بالعناوين المذكورة أول النسخة «ق»، وكذلك وضع عناوين فرعية جانبية داخل كل دُرّة إن تطلب المقام ذلك وأمكن.

هذا فيما يخص السياق الخاص للتقويم في هذا الكتاب، أمّا السياق العام فنتمثل بما يلي:

أ - وضع المفردات المضافة التي يتطلبها التقويم لضبط النص بين معقوفتين [] دون الإشارة إلى ذلك في الهامش، أما الإضافات التي تؤخذ من المصادر فتوضع بين خطين عموديين | | مع عدم الإشارة إلى ذلك في الهامش أيضاً.

ب - عند وجود فرق بين النسختين في مورد ما فإننا نثبت ما في «ق» لأنها الأم، هذا إن كان ما فيها هو الأصح أو مساوياً لما في «ح»، وأما إن كان ما في «ح» هو الصحيح فإننا نثبت في المتن مع الإشارة إليه في الهامش بلفظ: من «ح»، وفي «ق»: كذا. وكذلك مع بقية النسخ في مجال مقايستها بـ «ق».

ج - فيما يخص فروق النسخ: إن كان كلمة واحدة وضع الهامش فوقها وأشير في الهامش إليه، وإن كان عبارة كاملة وضع الهامش على آخر كلمة فيها وأشير لذلك في الهامش بذكر العبارة أولاً ثم الإشارة إليها بما يناسب المقام.

د - عند وجود كلمة في نسخة وانعدامها في أخرى:

فإن كانت موجودة في «ح» غير موجودة في «ق»؛ وكانت ضرورية للسياق وضعت في المتن وأشير في الهامش إليها بلفظ: «ح»، وإن لم تكن ضرورية للسياق لم توضع، ووضع هامش على الكلمة السابقة لها ويشار إليها بلفظ: في «ح» بعدها: كذا.

وإن كانت موجودة في «ق» وغير موجودة في «ح»؛ وكانت ضرورية للسياق وحذفها مخل به أُشير إليها في الهامش بلفظ: سقط في «ح»، وإن لم تكن ضرورية للسياق وغير مخل به حذفها أُشير إليها بلفظ: ليست في «ح»، وإن كانت عبارة كاملة كانت الإشارة بلفظ: ليس في «ح»، على تقدير: قوله: (كذا) ليس في «ح».

هـ - حينما يكون ما في النسخ كلها خطأ وما أضفناه هو الصحيح:

فإن كان من المصدر أُشير إليه بلفظ: من المصدر، وفي النسختين: كذا - مع اشتراكهما في الكلمة المخطوءة - أو: وفي «ح»: كذا، وفي «ق»: كذا، فيقدم «ح» على «ق» هنا؛ للخطأ الوارد، وكون «ق» هي النسخة الأم، وإن كانت الإضافة منا يستغنى عن ذكر عبارة: من المصدر.

وإن كان ما في النسختين صحيحاً غير أن ذلك أوفق في السياق - وهذا نادر جداً - أُشير إليه بمثل ذلك غير أنه هنا تقدم النسخة «ق» على «ح» فيقال: في «ق»: كذا، وفي «ح»: كذا.

و - التخريجات التي لم نجدها في كتب من سبق المؤلف زماناً ونجدها عند من يعاصره أو بعده، ونضطرّ لتخريجها عنه كما لو كانت مفردة لغوية، فإننا نضع هامشاً عليها ونشير إليها في الهامش بلفظ: ذكره صاحب ... ، كما في شرح

مفردة الدست^(١) التي لم يذكر لها معنىً مقارباً لسياق ما في الكتاب سوى الزبيدي في (تاج العروس) فاضطررنا لإثباته، وكما ذكر المصنّف في مسألة عدم تنجس الماء القليل بالملاقاة، حيث صرح بتبع بعض متأخري المتأخرين لابن أبي عقيل في هذه المسألة، ولم نجده فيما بين أيدينا من مصادر سوى في (مفتاح الكرامة) حيث نقله عن الفتوني والسيد عبد الله الشوشتري. وصاحب (مفتاح الكرامة) معاصر للمصنّف، فكنا مضطرين لنقل ذلك عنه^(٢) مع اثبات عبارة (نقله...)، وكما في مسألة نقل جثمان السيد المرتضى^(٣) من داره إلى جوار الحسين^(٤) فإننا لم نعثر عليه عند من تقدّم على المصنّف، فاضطررنا إلى نقله عن صاحب منتهى المقال^(٥).

ز - فرز أسماء الكتب بأقواس باهتة قليلاً لتنميز عن أقواس نصوص العلماء المنقولة.

ح - فيما يخص الأحاديث النبوية والروايات المعصومية التي ينقلها المصنّف^(٦) إن كانت كثيرة الاختلاف عمّا في المصدر الذي بين أيدينا - حيث إن المصنّف قد ينقل عن نسخة أخرى مغايرة، أو يقع الاختلاف من سهو النسخ - فإننا نتركه دون تلاعب أو تغيير إلا إذا كانت بعض الموارد هي الصحيحة فإننا نغيرها كما أشرنا لذلك في النقطتين: (د) و (هـ). وإن كان الاختلاف في مورد واحد أو موردين نشير إلى ذلك في نهاية هامش التخريج. وفي بعض الموارد على الكلمة نفسها فيما لو كان الحديث المنقول طويلاً نوعاً ما.

ط - هناك بعض الهوامش في النسخة «ح» غير مقروءة كلياً أو معظم كلماتها.

(١) انظر الدرر ٣: ١٩٧ / الهامش: ٤. (٢) انظر الدرر ٢: ١٩ / الهامش: ٥.

(٣) انظر الدرر ٣: ١٥٨ / الهامش: ١.

ولم يذكر في «ق»، فقمنا بحذفها؛ إذ لا طائل من ذكرها مقطوعة غير مستتمّة المعنى.

ي - في فهارس الأعلام وغيرها توضع أرقام الصفحات أمام الاسم الأكثر شهرة للمسمى به ويشار إلى بقية الأسماء كلّاً بحرفه في موضعه مع وضع علامة المساواة بينه وبين الاسم الأكثر شهرة.

ك - وضع العناوين التي أضفناها نحن داخل مستطيل مظلل؛ كي تتميّز عن عناوين المصنّف.

٧ - إدخال التصحيحات وإخراج الكتاب فنياً بالشكل المطلوب.

٨ - المراجعة النهائية، وهي مرحلة هامة من الناحيتين العلميّة والفنية؛ إذ يتم فيها مراجعة الكتاب كاملاً لتدارك ما فات فيه من أخطاء، ووضع اللسمات الأخيرة على الكتاب من الناحية الإخراجية والفنية والعلميّة.

وأخيراً نتوجه إلى الله تعالى أن يمنّ علينا بحسن العاقبة والخاتمة وأن يتقبل منا هذا العمل الذي نهدف من ورائه إلى نشر علوم أهل البيت عليهم السلام، وأن يجعل أجرنا به الجنة ببركة محمد وآله الكرام، صلوات الله وسلامه عليهم في المبدأ والختام.

وكذلك نتوجه إلى القارئ الكريم أن يغض البصر عمّا فيه من هفوات، فقدّمنا
قيل: (لكل عالم هفوة)^(١).

شركة

دار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث

نهاد

من صور المخطوطات



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]



الصفحة الأولى من النسخة «ح»

[illegible][illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدى أبصارنا بشارتنا بانوار الولاية الحيدرية وفتح مسامع
قلوبنا بأخبار الصفوة المصطفوية وسقانا في غلام الأرواح من طيب الخبز
ذلك الراعي المرحب في الشأين المسرة والأفراح فجات بكلك القلوب
في هذه النشأة مجبولة على حب أولئك الأسباع فلا يساع لها من ذلك
ولا تراج ووفقنا للأعتراف بكاس رحيق شريقتهم الطاهرة والأفطاح
من جني شمسها الناضرة والصلح على من نوحى هامر النبوة والرسالة وتم
أريج الرضعة والشرف واليسانة ثم على وصير قطب رعي الخلافة والامامة
وسيف صندرا لولاية والاية له والبتهامة ثم على ذريتهم المنبوئين من
أعلمي ربيع ذوق وهامة إمام جدد فيقول الفقهاء الجود السجاني في
المقطش النفيض الصمد يوسف بن أحمد بن إبراهيم الجواني وقدرة الله تعالى
للأصلايح دارير وادارة حلاق نشأته والمحققوا المير وسادته وشعره في
زهره يمتد وهذا تاني لما وفقني الله تعالى إلى ما وسر أخبار العترة الأطهار و
المنشأ طحلة من تلك المنزهة الساطعة والأزوار فكانت من بين العلوم شعاري
ودتاري وبها أنسي في لبني وهاري وقد وفقني الله تعالى إلى براز حيلة من
الحكام المستنبطة منها في قال السالك ليف ونظور شطر منها في سبط النصف
من كتب ورسائل وحاشي واجوبه مسائل وكان من جملة ذلك المسائل
وعزها نيك التل لا بل ما لم ينسظم في الأبواب التي بعها الأختا ونظروها
ولكن لم يكشعوا عن وجوه خرائدها فنقلنا لأصحاب اجبت أن أنظم تلك
الأمم في سبط التحريم وأسقفها بأسخ لي من واضح البيان والمقرب
وميد



بتم نسبت النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 إعطاء الله تعالى إجابته في الأئمة فغيره الكبر والسير هو به العظيم وهو صفات أحمد الله
 الذي في القرآن صلى الله عليه وآله وسلم في الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 من ثم في القصة العظام من الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 على ما هو في الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 أنهم في الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 وقد في القرآن الكريم في الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 على يد غيرهم وأسير في الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 من هو أن الله تعالى في الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 وهو في الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 مما هو في الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 والله تعالى في الأئمة الكرام في الروايات الكريمة وحمل ما جاب وكثير من حيث ذلك
 وصلى الله على محمد وآله
 الطاهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست درّ هذا الكتاب^(١)

- ١ - درّة في معنى قولهم عليه السلام: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر».
- ٢ - درّة في معنى الجاهل بالأحكام الشرعية وما يترتب عليه من المعذورية.
- ٣ - درّة فيما لو ادّعى ولي الطفل مالاً للطفل على ميت.
- ٤ - درّة في أنه هل يشترط في صدق المشتق حقيقة بقاء مأخذ الاشتقاق أم لا.
- ٥ - درّة فيما لو رأى المصلّي في أثناء الصلاة في ثوب إمامه نجاسة غير معفو عنها.
- ٦ - درّة في تحقيق معنى البراءة الأصلية وبيان أقسامها، وما هي عليه من عدم الحجّية.
- ٧ - درّة فيمن نذر أن يتصدّق بجميع ماله ثم مات قبل ذلك.
- ٨ - درّة في بيان بطلان الحلية التي ذكروها في إسقاط العدة.
- ٩ - درّة في بيان الاستصحاب وذكر أقسامه، وأن بعض أفراده يكون حجة شرعية وبعضها لا يصلح لذلك.
- ١٠ - درّة في بيان العُجب وأقسامه، والمذموم منه وغيره.
- ١١ - درّة في معنى قوله عليه السلام: «أحلتها آية وحرمتها آية».

(١) ورد هذا الفهرس في أوّل النسخة «ق».

١٢ - درّة في شرح مقبولة عمر بن حنظلة بنحو لم يسبق إليه سابق.
١٣ - درّة في حلّ الإشكال الوارد على عبارة ثقة الإسلام في (الكافي) في مولد النبي ﷺ.

١٤ - درّة في بيان معنى الحديث القدسي: «ما ترددت في شيء أنا فاعله» الحديث.
١٥ - درّة في الكلام على عبارة لشيخنا البهائي في كتاب (الأربعين) في الفرق بين الإجزاء والقبول.

١٦ - درّة في معنى قوله ﷺ في (الصحيحة السجّادية): «لَكَ يَا إِلَهِي وَحْدَةُ الْعَدَدِ».
١٧ - درّة في بيان الفرقة الناجية من الفرق الثلاث والسبعين بالطريق اللازم للمخالفين.

١٨ - درّة في بيان دفع الإشكال عن رضا الأئمة عليهم السلام بما ينزل بهم من القتل والنكال والوبال.

١٩ - درّة في البحث مع صاحب (الفوائد المدنية) في دعواه الدلالة القطعية عن الأدلة المعصومية ودفع بعض التشيعات الغير المرضية.

٢٠ - درّة في بيان أن الكافر في حال كفره غير مكلف بالفروع.
٢١ - درّة في تحقيق معنى الخبر الوارد عنه عليه السلام: «إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ قَدْ حَسَّنَ كَلَامَهُ وَهَذَبَهُ»، الخير، وإن المراد به الفقيه الجامع للشرائط.

٢٢ - درّة فيما لو طلق الرجل امرأته وهي حامل ثم راجعها ولم يجمعها بعد المراجعة فهل يصح طلاقه لها ثانياً بمجرد تلك المراجعة أم لا؟

٢٣ - درّة في بيان أنه هل ينتقل ما في ذمة المقتول ظلماً إلى ذمة قاتله أم لا؟
٢٤ - درّة في بيان معنى الاحتياط وأفراده وبيان الواجب منها والمستحب.

٢٥ - درّة في بيان قاعدتي المحصور وغير المحصور بالنسبة إلى الحلال المختلط

بالحرام والمشتبه به، وكذا النجس بالظاهر، ويبحث مع بعض الأصحاب في هذا الباب.

٢٦ - درّة في بيان معنى حديث من كتاب (قرب الإسناد) يتضمن الفرق بين القادر على النطق بالعربية وغيره في القراءة ونحوها.

٢٧ - درّة في أن المرأة تصدق لو أخبرت بموت زوجها أو طلاقه لها.

٢٨ - درّة في من طلق زوجته ثم راجعها وأشهد على ذلك، ولكن لم يبلغها خبر الرجعة إلا بعد أن تزوجت.

٢٩ - درّة في بيان تعدد إسحاق بن عمار الواقع في طرق الأخبار.

٣٠ - درّة في بيان أن الأمر والنهي حقيقة في الوجوب والتحريم بالآيات القرآنية والأخبار المعصومية.

٣١ - درّة في أنه هل يسوغ تقليد الفقيه في ثبوت رؤية الهلال ونحوه عنه بالبينّة أم لا؟

٣٢ - درّة في الكلام على كلام الخواجه نصير الملة والحق والدين في مراتب معرفة الله عز وجل.

٣٣ - درّة في الكلام على الدليل العقلي وبيان حجّيته وعدمها.

٣٤ - درّة في الرؤيا وبيان صادقها وكاذبها، وبيان رؤية النبي ﷺ والأخبار المتعلقة بذلك وبيان ما تضمنته.

٣٥ - درّة في حكم الصلاة مع مساواة قبر المعصومين ﷺ.

٣٦ - درّة في بيان حمل الأخبار على التقية لا يختص بوجود القائل من العامة.

٣٧ - درّة في بيان بطلان الاصطلاح الحادث بتنويع الأخبار إلى الأنواع الأربعة والحكم بصحتها جميعاً.

٣٨ - درة في ذكر الخلاف في جواز الاحتجاج في الأحكام الشرعية بظواهر الآيات القرآنية من غير ورود تفسير لها عن الأئمة - صلوات الله عليهم - ونقل جملة من الأخبار الواردة في هذا المضمار.

٣٩ - درة في بيان معنى حديث مشكل يتعلق بالوضوء والغسل من الماء القليل.

٤٠ - درة في الكلام على الإجماع وبيان عدم حجته في الأحكام الشرعية.

٤١ - درة في بيان جملة من الأصول المشار إليها في قولهم عليه السلام: «علينا أن نلقي عليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا».

٤٢ - درة في نقل رسالة مولانا الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز في بيان الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين.

٤٣ - درة في مسألة المنتسب إلى هاشم بالأم، وأنه من السادة حقيقة.

٤٤ - درة في الجمع بين الفاطميين وبيان حرمة ذلك، وفيها رسالة شافية.

٤٥ - درة في جواز الاستيجار في الصلاة وغيرها من العبادات؛ ردّاً على من منع ذلك.

٤٦ - درة في الجمع بين قوله عليه السلام: «اللهم زدني فيك معرفة»، وبين قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً».

٤٧ - درة في معنى: «تة المؤمن خير من عمله، ونية الكافر شر من علمه».

٤٨ - درة في بيان حكم ولد الزنا وإيمانه أو كفره.

٤٩ - درة في معنى حديث: «رفع عن أمّتي تسعة أشياء» إلى آخره.

٥٠ - درة في الجمع بين أخبار نقل عظام آدم ويوسف عليهما السلام، وأخبار أن الأنبياء يرفعون بأبدانهم من القبور بعد ثلاثة أيام أو أربعين يوماً.

٥١ - درة في ما اشتهر من التساهل في أدلة السنن، وأنه خارج عن السنن.

٥٢ - درة في الجمع بين الأخبار المختلفة في تفسير ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(١) في الآية الشريفة.

٥٣ - درة في معنی حدیث: «إن أهل الكهف كانوا صيارفة»، یعنی صيارفة الكلام.

٥٤ - درة في بيان جواز عقد الولي بالصغيرين.

٥٥ - درة في تحقيق مسألة تحريم الأم بمجرد العقد على ابنتها وعدمه.

٥٦ - درة في مسألة إعادة المعدوم، وذكر الخلاف فيها.

٥٧ - درة في حكم منجزات المريض.

٥٨ - درة في المرأة يموت ولدها من غير زوجها.

٥٩ - درة في المحاكمة بين الأخباريين والمجتهدين، وجمعهم على الاتفاق في الدين.

٦٠ - درة في الخبر الوارد بأن للصلاة أربعة آلاف حد.

٦١ - درة فيما لو توضأ واغتسل وعلى بدنه نجاسة.

٦٢ - درة في حكم الطهارة بالماء النجس.

٦٣ - درة فيما يدل على إمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام من طرق القوم.

٦٤ - درة في خطبة فاطمة عليها السلام في مطالبتها بفدك وميراثها، وخطبة أخرى عند الموت من طرق القوم.

٦٥ - درة في جملة من الأخبار الواردة في عيسى عليه السلام ويحيى بن زكريا عليهما السلام وما فيها من الإشكال.

٦٦ - درة في نقل خبر من طريق القوم يتضمن ما أحدثته معاوية من تزوير

٦٠..... الدرر النجفية / ج ١

الأخبار الكاذبة في فضائل الخلفاء الثلاثة، وبيان ما في الخير المذكور من الفوائد.

٦٧ - درة في بيان حكم فضلات الإنسان من ريقه وعرقه ونحوها، هل هي محرمة أم لا؟

٦٨ - درة في ذكر صحيحة عبدالله بن أبي يعفور الواردة في معرفة العدالة وبسط الكلام في تحقيق معناها.

٦٩ - درة في الخلاف في تطرق النقصان والتغيير والتبديل إلى القراءة وعدمه في تحقق القول في ذلك.

٧٠ - درة في حديث شريف عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وشرح ما فيه من غوامض ألفاظه.



مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدى أبصار بصائرنا بأنوار الولاية الحيدرية، وفتح مسامع قلوبنا بأخبار الصفوة المصطفوية، وسقانا في عالم الأرواح من طيب لذيذ ذلك^(١) الراح الموجب في النشأتين للمسرة^(٢) والأفراح، فجاءت بذلك القلوب في هذه النشأة مجبولة على حب أولئك الأشباح، فلا مساح لها عن^(٣) ذلك ولا براح، ووقفنا للاعتراف بكأس رحيق شريعتهم الطاهرة والاعتطاف من جني ثمارهم الناضرة، والصلاة على من توج هام النبوة والرسالة وتسئم أوج الرفعة والشرف والبسالة، ثم على وصيه قطب رحي الخلافة والإمامة وشئف^(٤) صدر الولاية والإيالة^(٥) والشهامة، ثم على ذريتهما المتبوءتين من ذرا العلا أرفع ذروة وهامة.

أما بعد:

فيقول الفقير إلى الجود السبحاني والمتعطش للفيض الصمداني يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني - وفقه الله تعالى لإصلاح داره وأذاه حلاوة نشأته

(١) ليست في «ح».

(٢) في «ح»: للمرة.

(٣) في «ح»: من.

(٤) المشئف: الذي يُلْبِس في أعلى الأذن. لسان العرب ٧: ٢١٤ - شئف.

(٥) في «ح»: الإمامة، والإيالة: السياسة. لسان العرب ١: ٢٦٥ - أول.

وألحقه بمواليه وساداته وحشره في زمرة أيمته وهداته -: إني لمّا وفّقني الله تعالى إلى ممارسة أخبار العترة الأطهار، والنقاط جملة من تلك الدرر الساطعة الأنوار، فكانت من بين العلوم شعاري ودثاري، وبها أنسي في ليلي ونهاري. وقد وفّقني الله تعالى إلى إبراز جملة من الأحكام المستنبطة منها في قالب التأليف، ونظم شطر منها في سمط التصنيف من كتب ورسائل وحواشي وأجوبة مسائل. وكان من جملة درر تلك المسائل وغرر هاتيك الدلائل ما لم ينتظم في الأبواب التي بويها الأصحاب أو نظموها، ولكن لم يكشفوا عن وجوه خرائدها نقاب الاحتجاب، أحببت أن أنظم جملة من تلك الدرر في سمط التحرير، وأشرفها بما سنح لي من واضح البيان والتقرير، وحيث كانت درر تلك المسائل الشريفة وفرائد هاتيك الدلائل المنيعة خارجة من باب مدينة العلوم النبوية ومشكاة الأنوار الإلهية، حسن نسبة تلك الدرر إلى واديه الأقدس وإضافتها إلى نادية المقدس؛ فلذا سمّيته بـ^(١) (الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية)، وألحقته إلى تلك الحضرة السامية العلية والحضرة^(٢) المقدسة العلوية، راجياً من عواطف كرمه الفوز بالقبول والإمداد بإنجاح المأمول، والمعذرة إليه صلوات الله عليه ظاهرة لا أبدية، فـ

إن الهدايا على مقدار مهديها

والله^(٣) سبحانه أسأل أن يوفّقني، سيّما للفوز بسعادة الإتمام، وأن يعصمني من هفوات الكلام وفلتات الأقلام.



(٢) في «ح»: الحظيرة.

(١) في «ح»: كتاب.

(٣) في «ح»: ومن الله.

درة نجفية

في معنى رواية: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قدر»

روى المشايخ الثلاثة - عطر الله مراقدهم - بأسانيدهم عن الصادق عليه السلام، أنه قال: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قدر»^(١).
واختلف الأصحاب - رضوان الله عليهم - في المعنى المراد من العلم في هذا الخبر، فالمفهوم من كلام أبي الصلاح النقي بن نجم الحلبي^(٢) - حيث اكتفى في الحكم بالنجاسة بالظن، سواء استند إلى سبب شرعي كإخبار المالك وشهادة العدلين، أم لا - هو المعنى الأعم من اليقين والظن مطلقاً.
ومقتضى المنقول عن ابن البراج^(٣) - من عدم اعتبار الظن مطلقاً في المسألة المذكورة وإن استند إلى سبب شرعي - هو^(٤) القطع واليقين. وظاهر العلامة عليه السلام في (التذكرة) و(المنتهى) الاكتفاء بالظن المستند إلى سبب شرعي فإنه يحكم بالنجاسة بحصول أحد الأمرين من اليقين أو الظن المستندين^(٥) على ذلك

(١) الكافي ٣: ١ / ٣، باب طهور الماء، الفقيه ١: ٦ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢١٥ / ٦١٩.

وسائل الشيعة ١: ١٣٤، أبواب الماء المطلق، ب ١، ح ٥.

(٢) المهذب ١: ٣٠.

(٣) الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٤) من «ح»، وفي «ق»: المستند.

(٥) في «ح»: وهو.

السبب^(١)، فيكون العلم في الخبر عنده أعمّ منهما.

قال في (التذكرة): (إن استند الظن إلى سبب كقول العدل، فهو كالمتيقن^(٢)، وإلا فلا)^(٣).

وقال في (المنتهى): (لو أخبر عدل بنجاسة الإناء لم يجب القبول، أمّا لو شهد عدلان فالأولى القبول)^(٤).

وفي موضع آخر من (المنتهى): (لو أخبر العدل بنجاسة إنائه فالوجه القبول، ولو أخبر الفاسق بنجاسة إنائه فالأقرب القبول أيضاً)^(٥).

وقال في (المعالم): (وما فصله في (المنتهى) هو المشهور بين^(٦) المتأخرين)^(٧).

وقال شيخنا البهائي - عطر الله مرقده - في بعض فوائده، بعد احتمال المعاني الثلاثة في الخبر: (وأنت خبير بأن فهم هذا التعميم من الرواية بعيد بخلاف الأولين)، وأراد بالتعميم ما ذهب إليه العلامة^(٨)، وفيه نظر.

وجزم المحقق في (المعتبر)^(٩) بعدم القبول في العدل الواحد، وجعل القبول في العدلين أظهر، ونسبه العلامة في (المختلف)^(١٠) إلى ابن إدريس^(١١) أيضاً. وربما قيّد بعضهم قبول خبر^(١٢) العدلين في ذلك بذكر السبب، قال: (لاختلاف العلماء في المقتضي للتنجيس)، ونقله في (المعالم)^(١٣) عن بعض الأصحاب.

(١) فإنه يحكم... ذلك السبب، سقط في «ح».

(٢) في «ح»: المتيقن. (٣) تذكرة الفقهاء ١: ٩٠ / المسألة: ٢٦.

(٤) منتهى المطلب ١: ٩. (٥) منتهى المطلب ١: ٩ - ١٠.

(٦) من «ح». وفي «ع»: من.

(٧) معالم الدين وملاذ المجتهدين / قسم الفقه: ٢٨٢ / المسألة: ٢.

(٨) المعتبر ١: ٥٤. (٩) مختلف الشيعة ١: ٨٣ / المسألة: ٤٥.

(١٠) السرائر ١: ٨٦. (١١) في «ح»: الخبر.

(١٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين / قسم الفقه: ٢٨٢ / المسألة: ٢.

وقيد جماعة^(١) الحكم بقبول أخبار الواحد بنجاسة إنائه بما^(٢) إذا وقع الإخبار قبل الاستعمال، فلو كان الإخبار بعده لم يقبل بالنظر إلى نجاسة المستعمل له، فإن ذلك في الحقيقة إخبار بنجاسة الغير، فلا يكفي فيه الواحد وإن كان عدلاً؛ ولأن الماء يخرج بالاستعمال عن^(٣) ملكه، إذ هو في معنى الإتلاف أو نفسه، وبهذا التقييد صرح^(٤) في (التذكرة)^(٥) على ما نقله عنه^(٦) بعض الأفاضل^(٧). هذا ملخص ما حضرني من الأقوال في ذلك.

وحكي عن أبي الصلاح^(٨) الاحتجاج على مذهبه بأن الشرعيات كلها ظنية، فإن العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل. وعن ابن البراج^(٩) الاحتجاج على ما ذهب إليه بأن الطهارة معلومة بالأصل، وشهادة الشاهدين لا تفيد إلا الظن، فلا يترك لأجله المعلوم. أقول: ويرد على^(١٠) ما ذهب إليه أبو الصلاح أن المفهوم من الأخبار أنه لا ينتقل من^(١١) يقين الطهارة ويقين الحلية إلا بيقين مثله، وأن مجرد الظن لا وجب الخروج عن ذلك كالأخبار الواردة^(١٢) في متيقن الطهارة من الحدث والطهارة من الخبث في ثوبه أو بدنه، فإنه لا يخرج عن ذلك إلا بيقين مثله. ومن تلك الأخبار صحيحة عبدالله بن سنان في الثوب^(١٣) إذا أعير من ذمي

-
- (١) عنهم في المعالم: ١٦٣. (٢) من «ح».
- (٣) من «ح»، وفي «ق»: من. (٤) في «ح»: خرج.
- (٥) تذكرة الفقهاء ١: ٩٠ / المسألة: ٢٦. (٦) في «ح»: نقل.
- (٧) عنه في المعالم: ١٦٣.
- (٨) عنه في معالم الدين وملاذ المجتهدين / قسم الفقه: ٣٨٢ / المسألة: ٢.
- (٩) المهذب ١: ٣٠. (١٠) في «ح»: يرد عليه.
- (١١) في «ح»: عن. (١٢) في «ح»: وأردة.
- (١٣) ليست في «ح».

يعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، حيث قال ﷺ: «صَلِّ فِيهِ وَلَا تَغْسِلْهُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ، فَإِنَّكَ أَعْرَثَهُ إِثْمًا وَهُوَ طَاهِرٌ، وَلَمْ تَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ نَجَسٌ، فَلَا بَأْسَ أَنْ تَصَلِّيَ فِيهِ حَتَّى تَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ نَجَسٌ»^(١).

وما ورد في الجبن^(٢) من قوله ﷺ: «مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ حَيْثُ^(٣) فَلَا تَأْكُلْهُ، وَمَا لَمْ تَعْلَمْ فَاشْتَرِ وَيَعِ وَكُلْ».

إلى أن قال: «وَاللَّهِ إِنِّي لَاعْتَرَضُ السُّوقَ فَاشْتَرَيْ بِهَا اللَّحْمَ وَالسَّمْنَ وَالْجَبْنَ وَاللَّهَ مَا أَظُنُّ كُلَّهُمْ يَسْتَوْنَ»^(٤)، هذه البربر وهذه السودان^(٥).

وما ورد في الرجل يجد في إثمائه فأرة وكانت متفسخة^(٦) وقد توضع من ذلك الإثماء مراراً و^(٧) اغتسل منه وغسل ثيابه، حيث قال ﷺ: «لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ» ثُمَّ قَالَ: «لَعَلَّهُ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةُ الَّتِي رَأَاهَا»^(٨)،^(٩) وهي كما ترى ظاهرة في حصول الظن بوقوعها سابقاً^(١٠) لمكان التفسخ، مع أنه ﷺ - عملاً بسعة الشريعة وسهولتها - لم يلتفت إليه^(١١)، وقال: «لَعَلَّهُ»^(١٢) إنما سقطت الساعة^(١٣).

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦١ / ١٤٩٥، الاستبصار ١: ٣٩٢ / ١٤٩٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٢٦.

(٢) أبواب النجاسات، ب ٧٤، ح ١. (٣) من «ح»، وفي «ق»: الحسن.

(٤) ليست في «ح». (٥) في «ب»: يسمون.

(٦) المحاسن ٢: ٢٩٦ / ١٩٧٦، وسائل الشيعة ٢٥: ١١٩، أبواب الأطعمة المباحة، ب ٦١.

(٧) ح ٥. (٨) في «ح»: منفخة.

(٩) في «ح»: من أراد. (١٠) ليست في «ح».

(١١) تهذيب الأحكام ١: ٤١٨ / ١٣٢٢، وسائل الشيعة ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١.

(١٢) ليست في «ح».

(١٣) في «ح»: عمل بسعة الشريعة وسهولتها ولم يلتفت إليه، بدل: عملاً بسعة... إليه.

(١٤) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: لعلها.

(١٥) تهذيب الأحكام ١: ٤١٨ / ١٣٢٢، وسائل الشيعة ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١.

معنى رواية: «الماء كله طاهر...» ٦٧

ومنها ما ورد في المنى، من أنه «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منى، فليغسل الذي أصابه، وإن ظن أنه أصابه منى ولم يستيقن ولم يز مكانه، فليتنضحه بالماء»^(١) الحديث. وهو صريح في المطلوب، والنضح فيه محمول على الاستحباب، كما في نظائره، إلى غير ذلك من الأخبار^(٢).
وبالجملة، فالمستفاد من الأخبار أن تيقن^(٣) الطهارة وكذلك الحلية لا يُخرج عنه إلا بيقين مثله.

ويرد على ما ذهب إليه ابن البراج:

أولاً: أن اشتراط اليقين إن كان مخصوصاً بحكم النجاسة دون ماعداها من حكم الطهارة والحلية والحرمة، فهو تحكّم محض، وإن كان الحكم في الجميع واحداً فيقين^(٤) الطهارة الذي اعتمدته ليس إلا عبارة عن عدم العلم بملاقاة النجاسة، وهو أعم من العلم بالعدم، ومثله يقين الحلية.

وثانياً: أنه قد روى ثقة الإسلام في (الكافي)^(٥) والشيخ في (التهذيب)^(٦) بسنديهما عن الصادق عليه السلام في الجبن، قال: «كل شيء لك حلال، حتى يسجيتك شاهدان يشهدان^(٧) عندك أن فيه ميتة».

وروي أيضاً بسنديهما عنه عليه السلام: «كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه

(١) الكافي ٣: ٥٤ / ٤، باب المنى والمذي بصبيان الثوب والجسد، تهذيب الأحكام ١: ٢٥٢ / ٧٢٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٤، أبواب النجاسات، ب ١٦، ح ٤.

(٢) من الأخبار، ليس في «ح». (٣) في «ح»: يقين، بدل: تيقن.

(٤) في «ح»: واحد فتعيين، بدل: واحداً فيتعين.

(٥) الكافي ٦: ٣٣٩ / ٢، باب نوادر كتاب العقبة.

(٦) لم نثر عليه في التهذيب، علماً أن صاحب بحر الأنوار ٦٢: ١٥٦ / ٣٠، ووسائل الشيعة

٢٥: ١١٨، أبواب الأطعمة المباحة، ب ٦١، ح ٢، نقله جميعاً من الكافي.

(٧) في «ح»: ويشهدان.

فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك^(١) قد اشتريته وهو سرقة». إلى أن قال: «والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة»^(٢).
والحكم في المسألتين من باب واحد، فإنه كما قام الدليل على أصالة الطهارة حتى تعلم النجاسة، كذلك قام الدليل على أصالة الحل في كل شيء حتى يعلم التحريم، كما هو قول من يعتمد البراءة الأصلية وأصالة الحل فيما اشتبهت أفراد المحرمة بالمحللة مما هو غير محصور حتى^(٣) يعلم الحرام منه بعينه، كما هو قول آخرين.

وكيف كان، فالخبران صريحان في الاكتفاء في ثبوت العلم بشهادة الشاهدين، ومما يؤيد الاكتفاء بشهادة العدلين في الحكم النجاسة أن الظاهر أنه لا خلاف ولا^(٤) إشكال في أنه لو كان الماء مبيعاً فادعى المشتري فيه العيب بكونه نجساً، وأقام شاهدين عدلين بذلك، فإنه يتسلط على الرد، وما ذاك إلا لثبوت النجاسة والحكم بها.

وما ذكره بعض فضلاء متأخري المتأخرين - من إمكان المناقشة في ذلك بأن اعتبار شهادتهما في نظر الشارع مطلقاً بحيث يشمل مانحن فيه ممنوع، وقبول شهادتهما في الصورة المفروضة لا يدل على أزيد من ترتب جواز الرد أو أخذ الأرض عليه، وأما أن يكون حكمه حكم النجس في سائر الأحكام فلا بد له من دليل، انتهى - مما لا ينبغي أن يعرج عليه ولا يلتفت في المقام إليه، كيف واستحقاق جواز الرد وأخذ الأرض إنما هو فرع ثبوت النجاسة وحكم الشارع

(١) ليست في «ح».

(٢) الكافي ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب نوادر كتاب المعيشة، تهذيب الأحكام ٧: ٢٢٦ / ٩٨٩.

(٣) في «ح» كما.

(٤) من «ح».

بها؛ ليتحقق العيب الذي هو سبب في ذلك؟

والتحقيق عندي في هذا المقام - ممّا لا يحوم حوله للتناظر المنصف نقض ولا إبرام - ما أوضحناه في موضع آخر من فوائدنا، وملخصه: أن كلّاً من الطهارة والنجاسة والحلّ والحرمه ليست أموراً عقلية، بل هي أمور شرعية لها أسباب^(١) معيّنة من الشارع متلقاة منه، فكلّما وجد سبب من تلك الأسباب وصار معلوماً للمكلف ترتب عليه مسببه^(٢) من الحكم بأحد تلك الأحكام، فكما أن من جملة الأسباب المتلقاة منه مشاهدة ملاقة النجاسة للماء مثلاً، كذلك من جعلتها إخبار المالك بنجاسة مائه وثوبه ونحوهما، وشهادة العدلين بنجاسة شيء، ومثله يأتي أيضاً في ثبوت الطهارة والحليّة والحرمه.

وليس ثبوت النجاسة لشيء^(٣) واتصافه بها عبارة عن مجرد ملاقة عين أحد النجاسات في الواقع ونفس الأمر خاصّة حتى يقال بالنسبة إلى غير العالم بالملاقاة: إن هذا الشيء نجس واقعاً وطاهر بحسب الظاهر. بل هو نجس^(٤) بالنسبة إلى العالم بالملاقاة أو أحد الأسباب المتقدمة، وطاهر بالنسبة إلى غير العالم، والشارع لم يجعل شيئاً من الأحكام منوطاً بالواقع ونفس الأمر.

وحينئذٍ، فلا يقال: إن إخبار المالك والعدلين إنّما يفيدان ظنّ النجاسة لاحتمال ألا يكون كذلك في الواقع، كيف، وهما من جملة الأسباب التي رتب الشارع الحكم بالنجاسة عليها؟

وبالجملة، فحيث حكم الشارع بقبول شهادة العدلين وإخبار المالك في ذلك،

(١) من «ح»، وفي «ع»: لأسباب، بدل: لها أسباب.

(٢) في «ح»: سببه. (٣) في «ح»: بشيء.

(٤) في «أ»: طاهر.

فقد حكم بثبوت الأحكام بهما، فيصير الحكم - حينئذٍ - معلوماً من الشارع، ولا معنى للنجس ونحوه - كما عرفت - إلا ذلك وإن فرض عدم ملافاة النجاسة في^(١) الواقع، ألا ترى أنه وردت الأخبار بأن الأشياء كلها على يقين الطهارة ويقين الحلية حتى يعلم النجس والتحريم بعينه؟ مع أن هذا اليقين - كما عرفت - ليس إلا عبارة عن عدم العلم بالنجاسة والحرمة، وعدم العلم لا يدل على عدم، فيجوز أن تكون تلك الأشياء - كلاً أو بعضاً - بحسب الواقع ونفس الأمر على النجاسة أو الحرمة لو كان كل من النجاسة والحرمة من الأمور النفس الأمرية الواقعية بدون علم المكلف بذلك، وكذلك القول في حكم^(٢) الشارع بقبول قول المالك في طهارة ثوبه وإنائه، وطهارة ما في أسواق المسلمين وحليته؛ لعين ما ذكرنا.

وبالجملة، فالعلم واليقين المتعلق بهذه الأحكام ليس عبارة عما توهموه من الإناطة بالواقع ونفس الأمر وإن لم يظهر للمكلف، وأن متيقن النجاسة عند المكلف ليس إلا عبارة عما وجد فيه النجاسة، حتى إنه يصير ما عدا هذا الفرد ممّا أخبر به المالك أو شهد به العدلان مظنون النجاسة؛ إذ لو كان كذلك لزم مثله في جانب الطهارة؛ إذ الجميع من باب واحد، فإنها أحكام متلقاة من الشارع، فيختص الحكم بالطهارة يقيناً حينئذٍ بما باشر المكلف أو حضر تطهيره ولم يغب عنه بعد ذلك، وإلا لكان مظنون الطهارة أو مرجوحها، مع أن المعلوم من الشرع - كما عرفت - خلافه، فإنه قد حكم بأن الأشياء على يقين الطهارة.

ويؤيد^(٣) ما صرنا إليه في هذا المقام - وإن غفل عنه جملة من علمائنا الأعلام - ما نقله في كتاب (المعالم^(٤))^(٥) عن سيدنا المرتضى عليه السلام - وارتضاء جملة

(١) ليست في «ح». (٢) في «ح»: بحكم، بدل: في حكم.

(٣) في «ح»: يزيد. (٤) من «م»، وفي «ح»: لمعة، وفي «ق»: العلل.

(٥) معالم الأصول: ٢٦٩، بالمعنى.

ممن تأخر عنه - من أن وجوب الحكم على القاضي بعد شهادة العدلين ليس من حيث إنها توجب^(١) حصول الظن، بل من حيث إن الشارع جعلها سبباً لوجوب الحكم على القاضي كما جعل دخول الوقت سبباً لوجوب الصلاة^(٢)، انتهى. وأيده بعض من تأخر عنه، بأن كثيراً ما لا يحصل الظن بشهادتهما لمعارضة قرينة حالّة مع وجوب الحكم على القاضي^(٣)، انتهى.

ومثله يأتي في ما ذكرنا من الأسباب، كما لا يخفى على ذوي الألباب. وبذلك يظهر أن الأظهر في معنى الخبر المذكور هو أن المراد بالعلم فيه ما هو المتبادر من لفظه وهو اليقين والقطع، لكن لا بالنظر إلى نفس الأمر من حيث هو؛ إذ لا مدخل له كما عرفته في الأحكام الشرعية، بل بالنظر إلى الأسباب التي جعلها الشارع منوطاً للنجاسة وعلماً للمكلف بها، فيقين النجاسة والطهارة إنما يدور على ذلك وجوداً وعدماً. وحينئذٍ فالظاهر شرعاً هو ما لا يعلمه المكلف بملاقاة النجاسة له، لا ما لم تلاقه النجاسة مطلقاً، والنجس هو ما علمه المكلف نجاسته^(٤) بأحد تلك الأسباب، لا ما لا لاقته النجاسة مطلقاً.

تسيم قبول قول المالك في الطهارة والنجاسة

ظاهر كلام الأصحاب - قدس الله أرواحهم - الاتفاق على قبول قول المالك في طهارة ثوبه وإنائه ونجاستهما، وناقش فيه بعض أفاضل متأخري المتأخرين، حيث قال: (وأما قبول قول المالك عدلاً كان أو فاسقاً فلم نظفر له على حجة، وقد يؤيد بما رواه في (التهذيب) عن إسماعيل بن عيسى، قال: سألت

(١) في «ح»: موجب.

(٢) الفوائد المدنية: ٩١، وفيه نسبة القول للسيد المرتضى أيضاً عن المعالم.

(٣) الفوائد المدنية: ٩١. (٤) في «ح»: بنجاسته.

أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشترىها^(١) الرجل من أسواق الجبل، يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه»^(٢).

وجه التأييد أن ظاهره أن قول المشركين يقبل في أموالهم أنها ذكية، وإلا فلا فائدة للسؤال عنهم. وإذا قبل قول المشركين، فقول المسلمين بطريق أولى. لكن سند الرواية غير نقي، مع أن في الظهور المذكور تأملاً^(٣) انتهى.

أقول: ما ذكره من المناقشة في عموم الحكم المذكور على وجه يشمل الكافر في محله؛ لعدم الظفر بمستنده. وأما الرواية التي ذكرها وزعم دلالتها بظاهرها على قبول قول الكافر، فالظاهر أن المعنى فيها ليس على ما فهمه، وإن كان قد سبقه إلى ذلك المحدث الكاشاني في (الوافي)، حيث قال بعد نقل الخبر المذكور: (وإنما يجب السؤال إذا كان البائع مشركاً^(٤)) لغلبة الظن حينئذ بأنه غير ذكي، إلا إنه يخبر هو بأنه من ذبيحة المسلمين فيصير مشكوكاً فيه، فجاز لبسه حينئذ حتى يعلم كونه ميتة^(٥) انتهى.

ولا يخفى أنه يرد على هذا التفسير:

أولاً: أنه لا مناسبة في ارتباط الجواب بالسؤال؛ إذ المسائل إنما سأل عن الاشتراء من المسلم، فكيف يجاب على تقدير الاشتراء من المشرك؟

وثانياً: أنه لا معنى لقوله في آخر الخبر «إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه».

(١) في «ح»: الفرائش بها، بدل: الفراء يشترىها.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧١ / ١٥٤٤.

(٣) القائل هو المحقق الخونساري في شرح الدروس، صرح بذلك المصنف في الحقائق

الناصرة ٥: ٢٥٢ - ٢٥٣. (٤) في «ح»: مشتركاً.

(٥) الوافي ٧: ٤٢١.

بل الأظهر في معنى الخبر المذكور، أنه لما سأل السائل عن حكم الشراء في السوق المذكورة إذا كان البائع مسلماً، وأنه هل يسأل عن ذكاته أم لا؟ أجاب عليه بالتفصيل بأنه إذا كان في تلك السوق من يبيع من المشركين فعليكم السؤال في ذلك المسلم؛ إذ لعله أخذه من المشركين، وإذا رأيتم المسلم يصلي فيه فلا تسألوا؛ لأن صلاته فيه دليل على طهارته عنده.

وفهم من الخبر بمفهوم الشرط أنه مع عدم من يبيع من المشركين فليس عليهم السؤال، ويدل على عدم السؤال إطلاق صحيحة البرزطي، قال: سألت عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكيتة هي أم غير ذكيتة يصلي فيها؟ قال: «نعم، ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، وإن الدين أوسع من ذلك»^(١).

وأنت خبير بأنه يظهر من خبر البرزطي المذكور - حيث تضمن نفي المسألة والرد على الخوارج في ذلك، ونسبتهم إلى تضيق الدين بالمسألة - أنه مع السؤال يقبل قول المسؤول، وإلا لما حصل الضيق في الدين بالسؤال كما لا يخفى؛ إذ الظاهر أن المراد من الخبر أن جميع الأشياء بمقتضى سعة الدين المحمدي على ظاهر الحليّة والطهارة، فالسؤال والفحص عن كل فرد فرد بأنه حلال أو حرام أو طاهر أو نجس تضيق لها ورفع لسهولتها التي قد من الشارع بها على عباده، ومعلوم أن حصول الضيق حينئذٍ إنما يتم بقبول قول المالك بالنجاسة والحرمة. ومما يدل على المنع من السؤال بعض الأخبار الواردة في الجبن، حيث إنه عليه السلام

(١) الفقيه ١: ١٦٧/٧٨٧، تهذيب الأحكام ٢: ٥٢٩/٣٦٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٩١، أبواب النجاسات، ب ٥، ح ٣.

أعطى الخادم درهماً وأمره أن يبتاع به من مسلم جبتاً ونهاه عن السؤال^(١).
وحينئذٍ، ففي هذه الأخبار ونحوها دلالة على قبول قول المالك عدلاً كان أم لا.
ومما يدل على ذلك ما رواه الحميري في (قرب الإسناد) عن عبدالله بن بكير،
قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً يصلي فيه وهو لا يصلي فيه.
قال: «لا يعلمه». قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد»^(٢).

وهي كما ترى صريحة في قبول قول المالك في طهارة ثوبه ونجاسته؛
لحكمه عليه السلام بإعادة الصلاة على المستعير لو صلى بعد الإعلام.
ويدل على ذلك أيضاً موثقة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبدالله عن
الرجل من أهل المعرفة بالحق يا نبيي بالبختج^(٣) ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا
أعلم أنه يشربه على النصف، فأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا
تشربه». قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث
ولا يستحله على النصف، يخبرنا أن عندنا بختجاً وقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه،
يشرب منه؟ قال: «نعم»^(٤).

ورواية علي بن جعفر عن أخيه، قال: سألت عن الرجل يصلي إلى القبلة
لا يوثق به، أتى بشراب زعم أنه على الثلث، فيحلف شربه؟ قال: «لا يصدق إلا أن
يكون مسلماً عارفاً»^(٥).

(١) المحاسن ٢: ٢٩٥ - ٢٩٦ / ١٩٧٥، رسائل الشيعة ٢٥: ١١٧ - ١١٨، أبواب الأطعمة

المباحة، ب ٦١، ح ١. (٢) قرب الإسناد: ١٦٩ / ٦٢٠.

(٣) البختج: العصور المطبوخ. النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ١٠١ - بختج.

(٤) الكافي ٦: ٤٢١ / ٧، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢ / ٥٢٦، رسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣ - ٢٩٤.

أبواب الأشربة المحرمة، ب ٧، ح ٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢ / ٥٢٨، رسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٤، أبواب الأشربة المحرمة،

ب ٧، ح ٧.

وموثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يأتي بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: «إن كان مسلماً ورعاً مأموناً، فلا بأس أن يشرب»^(١). وقد دلت هذه الأخبار على قبول قول المالك في حل ما بيده إذا لم يعلم منه خلاقه.



مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١١٦ / ٥٠٢، وسائل الشيعة ٢٥: ١٩٤، أبواب الأشرية المحرمة، ب ٧، ح ٧.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

درة نجفية

في معذورية الجاهل

قد استفاضت الأخبار^(١) عن الأئمة الأخيار - صلوات الله عليهم - بمعذورية الجاهل في جملة من الأحكام إلا مواضع مخصوصة، والمشهور بين الأصحاب - رضوان الله عليهم - عدم المعذورية إلا في مواضع مخصوصة، كحكمي الجهر والاختفاء، والقصر والاتمام، وفرعوا على ذلك بطلان صلاة الجاهل، وهو من لم يكن مجتهداً ولا مقلداً؛ حيث أوجبوا معرفة واجب الصلاة وندبها، وابقاء كلٍ منهما على وجهه، وأنَّ تلك لا بد أن تكون عن أحد ذينك الوجهين المذكورين. فصلاة المكلف بدون اجتهاد أو تقليد باطلة عندهم وإن طابقت الواقع، وطابق اعتقاده وإيقاعه للواجب والندب ما هو المطلوب شرعاً.

وممن صرح بذلك الشهيدان^(٢) - رحمهما الله - في مواضع من مصنفاتهما، وخالف في ذلك جمع من متأخري المتأخرين، منهم المولى الأردبيلي، وتلميذه السيّد السند صاحب (المدارك) والمحدث الكاشاني، والمحدث الأمين الإسترابادي^(٣)، والفاضل المحدث العلامة السيّد نعمة الله الجزائري، وشيخنا

(١) انظر وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦.

(٢) الألفية في الصلاة اليومية: ٢٢ - ٢٣، روض الجنان: ٢٤٨.

(٣) سيأتي نص كلامه، وكلام من قبله.

العلامة الشيخ سلمان بن عبدالله البحراني، قدس الله أرواحهم. وهو الحق الحقيقي بالاتباع كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

قال المحدث السيد نعمة الله رحمته الله في شرح كتاب (عوالي^(١) اللآلي) بعد نقل ذلك عن الشهيدين: (ويلزم على هذا بطلان عبادة أكثر الناس خصوصاً في هذه الأعصار وما قاربها، وذلك أن وجود^(٢) المجتهدين في كل صقع وكل بلد متعذر؛ لأن صروف الليالي أذهبت العلماء، وما بقي^(٣) من يرجع إلى قوله إلا القليل في بلد من البلدان أو صقع من الأصقاع:

فكانها برق نالت بالحنى ثم انثنى فكأنه لم يلمع^(٤)

وإذا كان المقلد في أقاصي البلدان فكيف^(٥) يتمكن من الوصول إلى المجتهد في أكثر أوقاته؟ فيلزم الجرج على الخلق).

إلى أن قال: (والناس في الأعصار السابقة واللاحقة كانوا يتعلمون العبادات وأحكامها من الواجبات والمندوبات والسنن بعضهم من بعض من غير معرفة باجتهاد ولا تقليد، والعوام في جميع الأعصار؛ حتى في أعصار الأئمة عليهم السلام كانوا يصلون ويصومون على ما أخذوا من الآباء، ومن حضرهم من العلماء وإن لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد.

على^(٦) أن الصلاة المأمور بها شرعاً ما كان تنفق إلا من آحاد العلماء، ألا ترى

(١) في «ح»: عوالي. قال صاحب (الذريعة) رحمته الله، (وقد يقال له (عوالي) - بالغين - ولا أصل له).

انظر الذريعة ٥: ٣٥٨، وقال المصنف في مقدمة كتابه: (وسميته عوالي اللآلي...)، وفي

هامشه ما لفظه: (بالغين المهملة، وما يدور على السنة بعض الفضلاء بالغين المعجمة؛ فإنه

نصحيح، فإنه مضبوط بخطه بالمهملة). «ج» عوالي اللآلي ١: ٥.

(٢) في «ح»: وجوه. (٣) في «ح»: لا بقي.

(٤) البيت من الكامل. كشف الأسرار في شرح الاستبصار ٢: ٧٤.

(٥) في «ح»: كيف. (٦) في «ب»: وعلى.

إلى^(١) حمّاد كيف كان يحفظ كتاب حريز في الصلاة؟ فلما صلّى بحضور الإمام الصادق عليه السلام قال: «يا حمّاد لا تحسن أن تصلي»^(٢). فقام عليه وسلم وصلى ركعتين تعليمًا له. هذا وحمّاد من أجل أهل الرواية ومن أصحاب الأئمة، فما ظنك بصلاة غيره لو أوقعها بحضور أحدهم عليه السلام؟ على أن الصلاة إذا وقعت على نهج الصواب وكانت مأخوذة من أهل الإيمان، فما السبب في بطلانها؟ وشيء آخر وهو أنهم صرحوا بأنه لا فرق بين تارك الصلاة، وبين من أوقعها على غير الوجه المطلوب، ولو بالإخلال بحرف من القراءة أو حركة أو ذكر أو قيام أو قعود، إلى غير ذلك ممّا حرره في كتبهم.

وأنت إذا تبعت عبادات عوام المذهب سيّما في الصلاة، ما تجد أحداً منهم إلّا والخلل في عباداته، خصوصاً الصلاة، ولا سيّما القراءة فيما يوجب بطلانها بكثير، فيلزم بطلان صلاتهم كلها، فيكونون متعمدين في ترك الصلاة مدّة أعمارهم، بل مستحلّين تركها؛ لأنهم يرون أن الصلاة المشروعة هي ما أتوا به، وقد حكمتهم ببطلانها. فهذه هي الداهية العظمى والمصيبة الكبرى على عوام مذهبنّا مع تكثّرهم ووفورهم.

فإن قلت: فما المخلص من هذه البلية العامة؟

قلت: قد استفاض من الأخبار عن النبي وأهل بيته - عليهم أفضل الصلوات من الملك الجبار - «الناس في سعة ما لم يعلموا»^(٣) فمن كان جاهلاً للأصل أو جاهلاً للحكم يكون داخلاً تحت عموم الخبر، فيعذر في جهله، حتّى يعرف

(١) في «ب»: أن.

(٢) الفقيه ١: ٩٦/٩٦، وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، أبواب أفعال الصلاة، ب ١، ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٢٩٧/٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، أبواب النجاسات، ب ٥، ح ١١، وفيهما: «هم في سعة حتّى يعلموا».

الحكم فيطلبه. وحينئذ، فيكون الأولي أن يجعل^(١) الضابط هكذا: الجاهل معذور إلا ما قام الدليل عليه. والأكثر عكسوا الكلية، وقالوا: الجاهل كالعالم إلا ما خرج بالدليل، فيلزم ما تقدم من الضيق والحرص، ولتنظر إلى ما حررناه وردت الأخبار المتضمنة لقولهم عليه السلام: «ما أخذ الله على الجهال أن يتعلموا حتى أخذ على العلماء أن يعلموا»^(٢).

وقال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في وصف نفسه الشريفة: «طبيب دوار بطبه، قد أحكم مراحمه، وأحمى مواسمه، يضع عن ذلك حيث الحاجة إليه من قلوب عمي، وأذن صم، وألسنة بكم، متتبع^(٣) بدوائه في مواضع الغفلة ومواطن الحيرة»^(٤). يعني: أنه عليه السلام طبيب داء الجهل، والجهال مرضى القلوب^(٥). ومن القانون أن الطبيب يمضي إلى المريض كما كان المسيح عليه السلام يفعل ذلك، فقال له الحواريون: هنا؟ في موضع ما كانوا عهدوه يمضي إليه، فقال: «نعم إنما يأتي الطبيب المريض»^(٦).

والمراد بـ «مراحمه»: علومه ومواعظه التي هي مراحم قلب الجاهل. والمراد من «المراسم»: سيفه وسوطه، فإن من لا تتفع فيه المواعظ وقعت عليه الحدود الإلهية.

والحاصل أن الجهال معذرون حتى يأتي إليهم علوم الأحكام والمعرفة بها من علماء الدين) انتهى كلامه، زيد إكرامه.

(١) في «ح»: يحصل. (٢) بحار الأنوار ٢: ٦٧/٧٨.

(٣) في «ح»: تتبع.

(٤) نهج البلاغة: ٢٠١ / الخطبة: ١٠٨، بحار الأنوار: ٣٤: ٢٤٠.

(٥) من «م».

(٦) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٧: ١٨٣، وفيه: إنما يأتي الطبيب المرضى.

وقال المولى الأردبيلي رحمه الله في مبحث الوقت من شرحه على (الإرشاد) - بعد تصريحه بأنه متى ترك الاجتهاد عالماً بوجوب الاجتهاد، فمعلوم بطلان صلاته إذا لم يكن في الوقت، وأما إذا وقعت في الوقت تماماً، فيحتمل الصحة والبطلان، والظاهر البطلان، إلا مع تجويز المصلي عدم تكليفه بالاجتهاد، وتجويزه دخول الوقت، ودخل، فوافق، فالظاهر الصحة حينئذٍ، والناسي بطريق الأولى للامتنال وعدم النهي حال الفعل، وكذا الجاهل بالوجوب والوقت؛ لما مر^(١) ما هذا لفظه: (وبالجملة، كل من فعل ما هو في نفس الأمر وإن لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالماً بنهي وقت الفعل، حتى لو أخذ المسائل من غير أهله، بل لو لم يأخذ من أحد وظنها كذلك به وفعل، فإنه يصح فعله، وكذا في الاعتقادات وإن لم^(٢) يأخذها عن أدلتها، فإنه يكفي ما اعتقده دليلاً، وأوصله إلى المطلوب ولو كان تقليداً. كذا يفهم من كلام منسوب إلى المحقق نصير الملة والدين رحمه الله^(٣)، وفي كلام الشارع إشارات إليه، مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر والماء^(٤)، مع عدم العلم بحسنها، وصحة حج من مرّ بالموقف^(٥) وغيرهما ممّا يدلّ عليه الأثر، يستطلع عليه إن تأملت، مثل قوله عليه السلام لعنار، حين غلط في التيمم: «ألا فعلت كذا»^(٦) فإنه يدلّ على أنه لو فعل كذا يصحّ، مع أنه ما كان يعرف، وفي الصحيح^(٧) من نسي

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٥٤. (٢) من «ح»، والمصدر.

(٣) أقل ما يجب الاعتقاد به (ضمن تلخيص المحصل): ٤٧١.

(٤) علل الشرائع ١: ٣٣٢ / ب ٢٠٥، ح ١، وسائل الشيعة ١: ٣٤٨ - ٣٤٩، أبواب أحكام الخلوة، ب ٣٠.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٣ / ٩٩٥، الاسفار ٢: ١٠٩٣ / ٣٠٦، وسائل الشيعة ١٤: ٤٥ - ٤٦، أبواب الوقوف بالمشر، ب ٢٥، ح ٢.

(٦) الفقيه ١: ٥٧ / ٢١٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠، أبواب التيمم، ب ١١، ح ٨.

(٧) نقل كلامه في الوافية في أصول الفقه: ٣١٣، بلفظ: تصحيح.

ركعة ففعلها | واستحسنه عليه السلام ^(١) مع عدم العلم | والشرعية السهلة تقتضيه.
وما وقع في أوائل الإسلام من فعله عليه السلام مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم
بالشهادة ^(٢). وكذا فعل الأئمة عليهم السلام مع من قال بهم بما يفيد اليقين، فسنأمل...
واحفظ ^(٣) انتهى.

وقال تلميذه السيد السند رحمته في (المدارك) بعد أن نقل شرطاً من ذلك: (وهو
في غاية الجودة) ^(٤) انتهى.

أقول: ويؤيد ما ذكره عليه السلام من الاكتفاء بمطابقة الحكم واقعاً، وإن لم يكن عن علم
ومعرفة، رواية عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل يلبي،
حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه، فوثب إليه الناس من
أصحاب أبي حنيفة، فقالوا: شق قميصك وأخرجك من رجلك؛ فإن عليك بدنة،
وعليك الحج من قابل، وحجك فاسد. فطلع أبو عبد الله عليه السلام، فقام على باب
المسجد، فكبر واستقبل الكعبة، فدنا الرجل من أبي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره،
ويضرب وجهه، فقال له أبو عبد الله: «اسكن يا عبد الله».

فلما كلمه وكان الرجل عجمياً، فقال أبو عبد الله: «ما تقول؟»، قال: كنت رجلاً
أعمل بيدي، فاجتمعت لي نفقة، فحسنت أحج، لم أسأل أحداً عن شيء، فأفتوني
هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي؛ وأن حجتي فاسد، وأن علي بدنة،
فقال عليه السلام له: «متى لبست قميصك؟ أبعد ما لبست أم قبل؟». قال: قبل أن ألبس.

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٨١ / ٧٢٦، الاستبصار ١: ٣٧١ / ١٤١١، وسائل الشيعة ٨: ١٩٩.

أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣، ح ٣.

(٢) انظر مثلاً: تفسير القمي ١: ١٧٦، بحار الأنوار ٢١: ١١ / ٦.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٥٤ - ٥٥.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ١٠١ - ١٠٢، وفيه: ولا بأس به.

قال ﷺ: «فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنة، وليس عليك الحج من قابل؛ أي رجل ركب أمراً بجهالة، فلا شيء عليه. طف بالبيت أسبوعاً، وصل ركعتين عند مقام إبراهيم، واسع بين الصفا والمروة، وقصر من شعرك، فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأهل بالحج، واصنع كما يصنع الناس»^(١).

فإنه مع تصريحه بمعذورية الجاهل بوجه كلي وقاعدة مطردة، تضمن صحة ما فعله قبل لقاء الإمام ﷺ من الاغتسال والإحرام والتلبية ونحوها، مع إخباره أنه لم يسأل أحداً عن شيء من الأحكام التي أتى بها؛ ولهذا وقع فيما وقع فيه، وأمره ﷺ أن يصنع كما يصنع الناس من واجب ومستحب، مع عدم المعرفة بشيء من ذلك.

قال الفاضل المحقق صاحب (الكفاية) في شرحه على (الإرشاد) - بعد نقله شطراً من كلام المولى الأردبيلي، رفع الله درجاتهما - ما صورته: (وعندي أن ما ذكره منظور فيه، مخالف للقواعد المقررة العدلية، وليس المقام محل تفصيل، لكن | أقول إجمالاً: إن أحد الجاهلين إن صلى في الوقت والآخر في غير الوقت فلا يخلو، إما أن يستحق العقاب، أو لم يستحق أصلاً، أو يستحق أحدهما دون الآخر.

وعلى الأول: يثبت المطلوب.

وعلى الثاني: يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً.

وعلى الثالث: يلزم خلاف العدل، لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم، وإنما حصل مصادفة الوقت وعدمه، بضرب من الاتفاق

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٧٢ / ٢٣٩، وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٨، أبواب ترك الإحرام، ب ٤٥،

من غير أن يكون لأحد منهما فيه ضرب من التعمد أو السعي، وتجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان، وعليه إطباق العدلية في كل زمان^(١) انتهى كلامه ﷺ.
أقول؛ فيه:

أولاً: بعد اختيار الشق الثالث الذي هو محل النزاع - أنه متى قام الدليل من خارج على معذورية الجاهل وصحة عبادته إذا طابقت الواقع، فهذا الاستبعاد العقلي لا يسمع وإن اشتهر عنهم ترجيح الدليل العقلي على النقلي، إلا إن مانحن فيه ليس منه.

وثانياً: أن المدح والذم على هذه الحركات الاختيارية إن كان من الله سبحانه فاستواؤهما فيه ممنوع؛ إذ إيجاب الحركات للمدح والذم ليس لذاتها، وإنما هو لموافقة الأمر وعدمها تعمداً، أو اتفاقاً. وحينئذ، فمقتضى ما قلنا في قيام الدليل على صحة عبادة الجاهل إذا صادفت الوقت، فإنه تصح عبادة من صادفت صلاته الوقت، وتكون حركاته موجبة للمدح بخلاف من لم تصادف، فإنها تكون موجبة للذم لعدم المصادفة.

وثالثاً: أن الغرض من التكليف الإتيان بما كلف به حسب الأمر، ومن صادفت صلاته الوقت يصدق عليه أنه أتى بالمأمور به، وامتنال الأمر يقتضي الإجزاء. ورابعاً: أنه منقوض بما وقع الاتفاق عليه نصاً وفتوى من صحة صلاة الجاهل بوجوب التقصير تماماً، مع كونها غير مطابقة للواقع^(٢)، فإذا كان الجهل عذراً مع عدم المطابقة؛ فبالأولى أن يكون عذراً معها.

(١) ذخيرة المعاد: ٢٠٩ - ٢١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٥٠٥ - ٥٠٨، أبواب صلاة المسافرين، ب ١٧.

وستأتيك الأدلة الدالة على ما يطابق هذه الصورة أيضاً من المعذورية، وإن لم يطابق الواقع.

وخامساً: بأنه معارض بما صرح به الأصحاب، كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في (شرح الألفية)^(١)، من أن من صلى في النجاسة جاهلاً بها وإن صحَّت صلاته ظاهراً، إلا إنها غير صحيحة ولا مقبولة في الواقع؛ لقدر شرطها واقعاً، فإن للقاتل أن يقول فيه أيضاً: إنه يلزم خلاف العدل؛ لاستواء حركات هذا المصلي مع حركات من اتفق كون صلاته في طاهر واقعاً في المدح والذم، فكيف تقبل إحداهما دون الأخرى؟ إذ كل منهما قد بنى على ظاهر الطهارة في نظره وإنما جعلت الطهارة الواقعية في أحدهما دون الآخر بضرب من الاتفاق، والفرض أن الاتفاق الخارج لا مدخل له. ومثل ذلك أيضاً فيمن توضأ بماء نجس واقعاً مع كونه طاهراً في الظاهر؛ فإن بطلان طهارته وعبادته دون من توضأ بماء طاهر؛ ظاهراً وواقعاً، مع اشتراكهما فيما ذكر من الحركات والسكنات، وكون الطهارة والنجاسة واقعاً بنوع من الاتفاق دون التعمد خلاف العدل أيضاً، والأصحاب لا يقولون به.

وسادسها: أنه لو كان الاتفاق الخارج لا مدخل له في الأحكام الشرعية على الإطلاق كما زعمه، لما أجزأ صوم آخر يوم من شعبان عن أول شهر رمضان، متى ظهر كونه منه بعد ذلك، ويسقط القضاء عمّن أفطر يوماً من شهر رمضان لعدم الرؤية، ثم ظهرت الرؤية في البلاد المتقاربة. أو مطلقاً على الخلاف في ذلك، ولو جوب الحد على من زنى بامرأة ثم ظهر أنها زوجته؛ ولصحَّ شراء من اشترى شيئاً من يد أحد المسلمين ثم ظهر كونه غصباً؛ ولو جوب

(١) المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية: ٢٩٢.

القضاء والكفارة على من أفطر يوم الثلاثين من شهر رمضان ثم ظهر كونه من سؤال؛ ولوجب القود أو الدية على من قتل شخصاً عدواناً، ثم ظهر كونه ممن له قتله قوداً، ولوجب العوض على من غصب مالا وتصرف فيه، ثم ظهر كونه له، إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع. واللوازم كلها بالحلّة اتفاقاً.

فإن قيل: إن الأحكام المعترض بها هنا إنما صير إليها؛ لقيام الدليل. قلنا: قيام الدليل عليها دليل على أن الاتفاق واقعاً ممّا له مدخل في الذم والمدح، والصحة والفساد، كما هو المدعى. ولا يخفى أن الأحكام الشرعية لا تنطبق على الأدلة العقلية، بل قد نوافقها تارة وتخالفها أخرى. هذا، وأمّا الأخبار المتعلقة بهذه المسألة فهي بحسب الظاهر مختلفة، فمما يدلّ على المشهور ما رواه في (الكافي) عن يونس عن بعض أصحابه قال: سئل أبو الحسن (عليه السلام): هل يسع الناس ترك المسألة مما يحتاجون إليه؟ فقال: «لا»^(١).

ومارواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد^(٢) بن معاوية قالوا: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لحرمان بن أعين في شيء سألته: «إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون»^(٣).

ومارواه فيه أيضاً عن مؤمن الطاق عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يسع الناس، حتى يسألوا ويتفقها ويعرفوا إمامهم، ويسعهم أن يأخذوا بما يقول وإن كان تقية»^(٤).

(١) الكافي ١: ٣٠/٣. (٢) في «ح»: يزيد.

(٣) الكافي ١: ٤٠/٢، باب سؤال العلم وتذاكره، وفيه: عن بريد العجلي، بدل: بريد من معاوية، أو: يزيد بن معاوية، وكلاهما واحد لكنه بجلي لا عجلي.

(٤) الكافي ١: ٤٠/٤، باب سؤال العلم وتذاكره.

وفي حديث آخر عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لأمر دينه، فيتعاهده ويسأل عن دينه»^(١).

أقول: والتقريب فيها ظاهر، فإنه لو كان الجاهل معذوراً مطلقاً، لصحّ جميع ما أتى به من العبادات، وحينئذٍ فيسعه ترك المسألة، والأخبار مصرّحة بخلافه، فإن المراد بقولهم عليه السلام: لا يسع الناس ترك المسألة وترك التفقه أنه لا تصحّ أعمالهم إلا إذا كانت عن معرفة^(٢) وتفقه وسؤال وفحص.

ومما يدلّ على ذلك أيضاً الأخبار المستفيضة بالأمر بطلب العلم والتفقه في الدين. ومن تلك الأخبار ما رواه في (الكافي) عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم»^(٣)،^(٤) وما رواه فيه أيضاً عنه عليه السلام قال: «وددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا»^(٥).

وبمضمونهما أخبار عديدة لا يسع المقام الإتيان عليها. وجه التقريب فيها أن وجوب تحصيل العلم ليس إلا العمل به، كما استفاضت به الأخبار، ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «مكتوب في الإنجيل: لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم؛ فإن العلم إذا لم يعمل به لم يزد صاحبه إلا كفرًا، ولم يزد من الله إلا بعداً»^(٦). وحينئذٍ، فلو كان الجاهل معذوراً مطلقاً وعباداته وأعماله صحيحة لذلك، لم يكن للأمر بطلب العلم والتفقه في الدين معنى بالكلية.

(١) الكافي ١: ٥/٤٠، باب سؤال العلم وتذاكره.

(٢) من «ح». (٣) في «ح» بعدها: ومسلمة.

(٤) الكافي ١: ١/٣٠، باب فرض العلم.... (٥) الكافي ١: ٨/٣٠، باب فرض العلم....

(٦) الكافي ١: ٤٤ - ٤/٤٥، باب استعمال العلم.

ومما يدل على القول الآخر أخبار مستفيضة متفرقة في جزئيات الأحكام، فمن ذلك ما ورد في أحكام الحج، ومنه خبر عبد الصمد بن بشير المتقدم^(١)، وهو - كما عرفت - صريح في المدعى على أبلغ وجه.

ومنه صحيحة زرارة عن أبي جعفر^(٢) قال: «من لبس ثوباً لا ينبغي له | لبسه وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمداً فعليه دم»^(٣).

ومرسلة جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما^(٤) في رجل نسي أن يحرم أو جهل، وقد شهد المناسك كلها، وطاف وسعى، قال: «تجزيه نيته، وإذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وإن لم يهمل»^(٥) الخبر.

وفي باب الحج من الأخبار الدالة على معذورية الجاهل، ما يضيق نطاق البيان عن الإتيان عليه.

ومن ذلك ما ورد في الصيام، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله^(٦) قال: قلت: رجل صام في السفر فقال: «إن كان بلغه أن رسول الله^(٧) نهى عن ذلك، فعليه القضاء، وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه»^(٨).

وبمضمونها بالنسبة إلى الصيام في السفر بجهالة صحيحة العيص^(٩)، وصحيحة

(١) انظر الدرر ١: ٨٣ / الهامش: ١.

(٢) الكافي ٤: ١/٣٤٨، باب ما يجب فيه القضاء من لبس الثياب.

(٣) الكافي ٤: ٨/٣٢٥، باب من جاوز ميقات أرضه بدون إحرام....

(٤) الكافي ٤: ١/١٢٨، باب من صام في السفر بجهالة، وسائل الشيعة ١٠: ١٧٩، أبواب من يصح منه الصوم، ب ٢، ح ٣.

(٥) الكافي ٤: ٢/١٢٨، باب من صام في السفر بجهالة، وسائل الشيعة ١٠: ١٨٠، أبواب من يصح منه الصوم، ب ٢، ح ٥.

أبي بصير^(١)، وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري^(٢).
ومن ذلك ما ورد في النكاح في العدة، كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن
أبي إبراهيم^(٣) قال: سألت عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة، أهي ممن
لا تحل له أبداً؟ قال: «لا، أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها، وقد
يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك». فقلت: بأي الجهالتين [يعذر]^(٤)؛
بجهالته أن يعلم أن ذلك محرم عليه، أم بجهالته أنها في عدة؟ فقال: «إحدى
الجهالتين أهون عليه^(٥) من الأخرى، الجهالة بأن الله حرم ذلك عليه، وذلك بأنه لا يقدر
على الاحتياط معها». فقلت: فهو في الأخرى معذور؟ قال: «نعم، إذا انقضت عدتها
فهو معذور في أن يتزوجها»^(٦).



وبمضمونه روايات عديدة.
ومن ذلك ما ورد في الحدود، كموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله^(٧) قال
في رجل شرب خمرأ على عهد أبي بكر وعمر واعتذر بجهله، فسألا أمير
المؤمنين^(٨) عن حكمه فأمر^(٩) من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار،
وقال: «من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه»^(١٠). ففعلوا به ذلك، فلم يشهد
عليه أحد، فخلّى عنه.

(١) الكافي ٤: ١٢٨/٣، باب من صام في السفر بجهالة، وسائل الشيعة ١٠: ١٨٠، أبواب من
يصح منه الصوم، ب ٢، ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٢١/٦٤٦، وسائل الشيعة ١٠: ١٧٩، أبواب من يصح منه الصوم،
ب ٢، ح ٢. (٣) من المصدر، وفي النسختين: أعذر.

(٤) ليست في المصدر.

(٥) الكافي ٥: ٢٧٤/٣، باب المرأة التي تحرم على الرجل...، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٠ -
٤٥١، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧، ح ٤.

(٦) الكافي ٧: ٢٤٩/٤، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٣، أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة،
ب ١٤، ح ٥.

ومرسلة الحداء قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لو رجدت رجلاً كان من العجم أقز بجملته الإسلام لم يأت به شيء من التفسير زنى أو سرق أو شرب خمرًا لم أقم عليه الحد إذا جهله، إلا أن تقوم عليه البينة^(١) أنه قد أقز بذلك وعرفه»^(٢).

وبمضمون ذلك في باب الحدود روايات عديدة في سقوط الحد عمّن أئسى ما يوجبه جهلاً.

ومن ذلك ما ورد في الصلاة^(٣) في السفر تماماً كصححة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قالوا: قلنا: فمن صلّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: «إن كان قرئت عليه آية التقصير وفُشِرَتْ له أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه»^(٤).

ورواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلدة فازمعت المقام عشرة أيام فأنتم الصلاة، فإن تركه رجل جاهل فليس عليه إعادة»^(٥). وروى الصدوق عليه السلام في كتاب (التوحيد) بسنده إلى عبد الأعلى بن أعين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن لا يعرف شيئاً، هل عليه شيء؟ قال: «لا»^(٦).

وروى في (الفقيه)^(٧) و(التوحيد)^(٨) في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال

(١) في «ح»: بيّنة.

(٢) الكافي ٧: ٢٤٩/٢، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢، أبواب مقدّمات الحدود وأحكامها العامة.

ب ١٤، ح ٣. (٣) في الصلاة، ليس في «ح».

(٤) تهذيب الأحكام ٣: ٢٢٦ / ٥٧١، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦ - ٥٠٧، أبواب صلاة المسافر، ب ١٧، ح ٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٣: ٢٢١ / ٥٥٢، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، أبواب صلاة المسافر، ب ١٧.

ح ٣. (٦) التوحيد: ٨/٤١٢.

(٧) الفقيه ١: ١٣٢/٣٦، وفيه ما في التوحيد.

(٨) التوحيد: ٢٤/٣٥٣، وفيها: «أكرهوا» بدل: «استكروهوا»، و: «يُنطق» بدل: «ينطقوا».

رسول الله ﷺ: «رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشقة».

إلى غير ذلك من الأخبار المتفرقة في جزئيات المسائل. ومما يؤيد ذلك أيضاً ويعضده ما دلّ من الأخبار على أنه ما أخذ الله على الجاهل أن يتعلموا حتى أخذ على العلماء أن يعلموا. رواه في (الكافي) (١). وقوله ﷺ: «الناس في سعة ما لم يعلموا» (٢).

وقوله ﷺ: «ما حجب الله علمه عن (٣) العباد فهو موضوع عنهم» (٤).

وقوله: «إن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم» (٥).

أقول: ويمكن الجمع بين هذه الأخبار المختلفة في هذا المضمار بأن يقال: إن الجاهل يطلق تارة على غير العالم بالحكم - وإن كان شاكاً أو ظاناً - ويطلق تارة على الغافل عن الحكم بالكلية، والمفهوم من الأخبار أن الجاهل بالمعنى الأول غير معذور، بل الواجب عليه الفحص (٦) والتفتيش والسؤال. ومع تعذر الوقوف على الحكم، فقرضه التوقف عن الحكم، والوقوف على ساحل الاحتياط في العمل، وأن الحكم بالنسبة إليه من الشبهات المشار إليها في قولهم: «حلال بين، وحرام بين، وشبهات بين ذلك، فمن وقف عند الشبهات نجا من الهلكات» (٧).

(١) الكافي ١: ٤١ / ١، باب بذل العلم. (٢) الكافي ٦: ٢٩٧ / ٢.

(٣) في «ح»: من.

(٤) التوحيد: ٩ / ٤١٣، وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٣٣.

(٥) التوحيد: ١٠ / ٤١٣. (٦) في «ح»: التفحص.

(٧) الكافي ١: ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩، وفيهما: «حلال بين، وحرام بين، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات، وهلك من حيث لا

وعلى هذا الفرد تحمل الأخبار الدالة على وجوب التفقه والسؤال والعلم.
ومما يدل على رجوع الجاهل بهذا المعنى إلى الاحتياط مع تعذر العلم،
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا
صيداً وهما محرمان؛ الجزاء عليهما، أم على كل واحد منهما؟ قال: «لا، بل عليهما
أن يجزي كل واحد منهما عن ^(١) الصيد». قلت: إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك
فلم أدر ما عليه. فقال عليه السلام: «إذا أصبتم بمثل ذلك فلم تدرؤا، فعليكم بالاحتياط حتى
تسألوا عنه فتعلموا» ^(٢).

فإن ظاهر الخبر أن السائل عالم بوجوب الجزاء في الجملة، لكنه متردد بين
كونهما عليهما معاً جزاء واحد يشتركان فيه، أو يكون على كل واحد جزاء
بافتراده. فأمر عليه السلام بالاحتياط في مثله مع عدم إمكان العلم.
ومثله أيضاً حسنة يزيد الكناسي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت
في عدتها، قال: «إن كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة، فإن عليها
الرجم».

إلى أن قال: قلت: رأيت إن كان ذلك منها بجهالة؟ قال: فقال: «ما من امرأة
اليوم من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أن عليها عدة في طلاق أو موت ^(٣) ولقد كن نساء
الجاهلية يعرفن ذلك». قلت: فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم هي؟

يعلم». وفي خبر آخر: «فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في المهلكات».

(١) ليست في المصدر؟

(٢) الكافي ١: ٣٩١ / ١، باب القوم يجتمعون على الصيد وهم محرمون، تهذيب الأحكام ٥:

٤٦٦ / ١٦٣١، وسائل الشيعة ١٣: ٤٦، أبواب كفارات الصيد، ب ١٨، ج ٦.

(٣) أو موت، ليس في «ح».

قال: فقال: «إذا علمت أن عليها عدة لزمها الحجة، فتسأل حتى تعلم^(١)»^(٢).
وأما الجاهل بالمعنى الثاني فلا ريب في معذوريته؛ لأن تكليف الغافل الداهل مما منعت منه الأدلة العقلية وساعدتها الأدلة النقلية، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ في صحيحة عبدالرحمن المتقدمة^(٣) في التزويج في العدة وذلك بأنه: «لا يقدر على الاحتياط معها» يعني: أنه مع جهله أن الله حرم عليه التزويج في العدة، لا يقدر على الاحتياط، لعدم تصوّر الحكم بالكلية بخلاف الظان والشاك؛ فإنه يقدر على ذلك لو تعذر عليه العلم.

وعلى هذا تحمل الأخبار الأخيرة، وربما جمع بيتهما كما ذكره بعض الأصحاب^(٤)؛ بأن الأخبار الأول إنما دلّت على وجوب الطلب، ولا كلام فيه. وهذا لا يستلزم بطلان عبادة الجاهل مطلقاً، وعدم معذوريته وتأثمه بفعل ما هو محرم وترك ما هو واجب، واحتمل آخرون^(٥) أيضاً في وجه الجمع بينهما حمل الأخبار الأخيرة على صورة عدم إمكان العلم، فوجب الحكم بالمعذورية لذلك، وإلا لزم التكليف بما لا يطاق.

(١) أقول: ويدلّ على ذلك الأخبار المستفيضة الآمرة بالوقوف والتثبت عند الجهل بالحكم، كقول أبي عبدالله ﷺ في ردع حمزة ابن الطيّار: «لا يسعكم فيما نزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه، والتثبت والرد إلى آية الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد، ويحلوا عنكم فيه العمى، ويعرفوكم فيه الحق، قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾»^(١). وفي معناه أخبار عديدة مستفيضة. منه دام ظلّه، (هامش «ح»).

(٢) تهذيب الأحكام ١٠: ٦١/٢٠، وسائل الشيعية ٢٨: ١٢٦، أبواب حد الزنا، ب ٢٧، ح ٣.

(٣) انظر الدرر ١: ١٥ / الهامش: ٢. (٤) انظر أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٢٥٠.

(٥) انظر المصدر نفسه.

وفي هذين الوجهين نظر ظاهر لا يخفى على الخبير الماهر^(١).
أمّا الأول منهما، فلما عرفت سابقاً من بيان وجه التقريب في ذيل تلك
الأخبار.

وأمّا الثاني، فلأنه لو أُجري في الجاهل بمعنييه المتقدمين للزم الحكم
بالمعذورية فيهما، مع أنك قد عرفت دلالة الأخبار على الأمر بالاحتياط، مع
تعذر السؤال في الجاهل بالمعنى الأول كما تضمنه صحيحنا عبد الرحمن،
والكناسي المتقدمتان.

وبالجملة، فالأظهر في وجه الجمع هو الأول؛ فإن الأخبار بقضائها وقضيضها^(٢)

(١) أقول: ومثمن حاش حول هذا المقام ولن^(١) يلج بابه من الأعلام المولى الأردبيلي رحمه الله في
مسألة الصلاة في النجاسة عامداً من كتاب (شرح الإرشاد) حيث قال: (وإن كان جاهلاً
بالمسألة فقل: حكمه حكم العابد. وفيه تأمل؛ إذ الإجماع غير ظاهر، والأخبار ليست
بصریحة في ذلك. والنهي الوارد بعدم الصلاة مع النجاسة أو الأمر الوارد بالصلاة مع الطهارة
المستلزم إله غير واصل إليه؛ فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه به،
فكيف يكون منهيّاً؟ ولما هو المشهور من الخبر: «الناس في سعة ما لم يعلموا»، وغيرها:
«مما لم يعلموا».

وما علم من شرطية الطهارة في الثوب والبدن للصلاة مطلقاً حتى ينعدم بانعدامه مع أن
الإعادة تحتاج إلى دليل جديد. إلا أن يقال: إنه وصل إليه وجوب الصلاة واشترائها بأمور؛
فهو بعقله مكلف بالفحص والتحقيق والصلاة مع الطهارة.

وقالوا: شرط التكليف هو إمكان العلم؛ فهو مقصّر ومسقط عن نفسه بأنه لم يعلم. فلو كان
(مثله)^(٢) معذوراً للزم فساد عظيم في الدين، فتأمل، فإن هذه أيضاً من المشكلات^(٣) انتهى
كلامه زيد مقامه. منه دام ظلّه، (هامش «ح»).

(٢) يقال: جاؤوا بقضئهم وقضيضهم، أي بجمعهم. ويؤتى بالدنيا بقضئها وقضيضها، أي بكل ما
فيها. لسان العرب ١١: ٢٠٥ - قض.

٢ - من المصدر، وفي الأصل: عقله.

١ - كذا في الأصل.

٣ - مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٤٢.

وطويلها وعريضها إنما تنطبق عليه، وإليه يشير كلام المحدث الأمين الاسترآبادي رحمته الله في كتاب (الفوائد المدنية) حيث قال: (الفائدة الثانية: أنه في كلامهم وقع إطلاق الجاهل على غير القاطع بالحكم - سواء كان شاكاً أو ظاناً - والجاهل بهذا المعنى يجب عليه التوقف، ووقع إطلاقه على الغافل الذاهل ذهنه عن تصوّر المسألة. والجاهل بالمعنى الأخير لا يجب عليه الاحتياط، وإلا للزم تكليف الغافل) ^(١) انتهى.

إذا عرفت هذا فالمفهوم من كلام المولى الأردبيلي رحمته الله ^(٢) هنا هو معذورية الجاهل فيما يطابق فعله الواقع، بمعنى أن يأتي بالمأمور به على وجهه واقعاً وإن كان عن جهل، ومن كلام المحدث السيد نعمة الله رحمته الله طاب ثراه - هو المعذورية وإن لم يطابق، بمعنى: أن يخل ببعض الواجبات، أو يرتكب بعض المنهيات جهلاً. وهذا هو المفهوم من الأخبار؛ فإنها قد تضمنت صحة صلاة من أخل بالجهر والإخفات جهلاً، ومن تم في موضع القصر أو قصر في موضع التمام كذلك، ومن ترك الإحرام في الحج، ونحو ذلك.

فإن قلت: إن المفهوم من كلام السيد نعمة الله رحمته الله الحكم بصحة صلاة العوام، بمجرد كونها مأخوذة من الآباء والأمهات، وإن اشتملت على ترك شيء من الواجبات، وحينئذٍ فإذا قام العذر للجاهل في أمثال هذا المحال، لزم سقوط التكليف؛ إذ متى قام العذر للعامة بمجرد جهله، وصحّت صلاته كصلاة الفقيه العالم ^(٣) بجميع واجباتها وشروطها وأحكامها، ووسعه البقاء على جهله، فما الغرض من أمر الشارع بهذه الأحكام، والفصل فيها ^(٤) بين الحلال والحرام.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١٨٨ - ١٩٠.

(١) الفوائد المدنية: ١٦٤.

(٤) ليست في «ح».

(٣) في «ح»: القائم.

وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، والحث والزجر على التعلم والتفقه، والفحص والسؤال؟ وإلى من تتوجه هذه الخطابات إذا وسع الجاهل البقاء على جهله، وصح ما يأتي به موافقاً أو مخالفاً؟ وفي هذا من الشناعة ما لا يلتزمه^(١) محصل، وأخبار لا يسع الناس البقاء على الجهالة^(٢)، وحديث^(٣) تفسير قوله تعالى ﴿فلله الحجة البالغة﴾^(٤)، وغيرها^(٥) صريحة في ردّه مع أنه قد ورد في حسنة زرارة عنه عليه السلام حين رأى من يصلي، ولم يحسن ركوعه ولا سجوده أنه قال: «نقر الغراب، لن مات هذا وهكذا صلّاه ليموتن علي غير ديني»^(٦).

وقد استفاض أيضاً عنهم عليهم السلام: «ليس منا من استخفّ بصلاته»^(٧).

وفي بعضها: «لا ينال شفاعتنا من استخف بصلاته»^(٨).

وهي بإطلاقها شاملة للعالم والجاهل.

قلت: القول الفصل والمذهب الجزل في هذا المجال، أن يقال: الظاهر أن الحكم في ذلك يختلف باختلاف أحوال الناس في أنسهم بالأحكام، والتميز بين الحلال والحرام وعدمه، وقوة عقولهم وأفهامهم وعدمها، ولكل تكليف يناسب

(١) في «ع»: يلزم.

(٢) انظر الكافي ١: ٣٠ - ٣١ / ١ - ٣، ٧ - ٨، باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه.

(٣) الأملاني (الطوسي): ١٠ / ٩. (٤) الأنعام: ١٤٩.

(٥) الكافي ١: ٤٠ - ٤١ / ١ - ٩، باب سؤال العالم وتذاكره.

(٦) الكافي ٣: ٦ / ٢٦٨، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعة ٤: ٣١ - ٣٢.

أبواب أعداد الفرائض، ب ٨، ح ٢، ونحوه في المحاسن ١: ١٥٨ - ١٥٩ / ٢٢٢ عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام.

(٧) الفقيه ١: ٦١٧ / ١٣٢، وسائل الشيعة ٤: ٢٥، أبواب أعداد الفرائض، ب ٦، ح ٥، وفيهما:

ليس منّي، بدل: ليس منا.

(٨) الكافي ٣: ١٥ / ٢٧٠، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعة ٤: ٢٤، أبواب

أعداد الفرائض، ب ٦، ح ٣، وفيهما: بالصلاة بدل: بصلاته.

حاله، ويرجع ذلك بالآخرة إلى الجاهل بمعنييه المتقدمين في وذلك؛ فإن المعلوم أن سكان الصحارى والرساتيق ليسوا في الأنس بالأحكام والشرائع كسكان المدن والأمصار المشتملة على العلماء والوعاظ، والجمعات والجماعات، والمدارس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك؛ ولهذا نهى الشارع عن سكنى تلك، وندب إلى سكنى هذه؛ لأنه بمجرد ذلك يحصل التأديب^(١) بالآداب الشرعية، والتخلق بالأخلاق المرضية، والإطلاع على الأحكام النبوية، بمداخلة أبناء النوع ومعاشرتهم، بل مشاهدتهم ورؤيتهم كما لا يخفى على من تأمل ذلك. وحينئذٍ فالعامي من سكان الصحارى، مثلاً إذا أخذ العبادة من آبائه وتلقاها من أسلافه على أي وجه كان، معتقداً أنها هي العبادة المأمور بها من الشارع، ولم يعلم زيادة على ذلك، فالظاهر صحتها.

أما أولاً، فلأنه جاهل بما سوى ذلك جهلاً ساذجاً، وتوجه الخطاب إلى مثله - كما قدمناه - ممتنع عقلاً وقللاً.

وأما ثانياً، فلأنه قد ورد في الأخبار بالنسبة إلى جاهلي^(٢) الإمامة من المخالفين بأنهم ممن يرجى لهم الفوز بالنجاة في الآخرة، فإذا كان ذلك حال المخالفين بالنسبة إلى الإمامة التي هي من أصول الدين، فكيف بعوام مذهبنا في الفروع؟ وكذا القول بالنسبة إلى قوة العقل والفهم وعدمهما؛ فإن خطاب كاملي العقول وثاقبي الأذهان، غير خطاب ناقصيهما؛ فقد^(٣) ورد عنهم عليه السلام: «إنما يداق الله^(٤) العباد على ما وهبهم من العقول»^(٥).

(١) في «ح»: التأديب. (٢) في «ح»: جاهل.

(٣) في «ح»: وقد. (٤) في «ح»: بعدها: على.

(٥) الكافي ١: ١١/٧. وفيه: «على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا».

وأنه سبحانه «يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم»^(١).
وأن الإيمان درجات وأنه لا ينبغي لصاحب الدرجة العالية أن يبرأ من
صاحب الدرجة السافلة ولا يوبخه عليها^(٢).
وحينئذ، فتكليف ضعفة العقول كالنساء والبُله والصبيان ليس كتكليف كاملي
العقول وثاقبي الأذهان.

ومما يؤكد ذلك أيضاً أنه قد ورد في أخبارنا أن المستضعفين من المخالفين
ممن يرجى لهم الفوز بالجنة، وإن دلت الآية الشريفة على أنهم من المرجئين لأمر
الله إلا إن ظاهر جملة من الأخبار أن عاقبة أمرهم إلى الجنة^(٣)، بل قال شيخنا
المجلسي - طاب ثراه - على ما نقله عنه السيد نعمة الله في بعض فوائده -: (إن
المستضعفين والكفار ممن لم تقم الحجّة عليه من عوامهم، ومن بعد عن بلاد
الإسلام ممن يرجى له النجاة)^(٤).

ثم قال السيد - بعد نقل ذلك عنه -: (وهذا القول، وإن لم يوافق عليه الأكثر؛
إلا إنه غير بعيد ممن تتبع الأخبار) انتهى.

وحينئذ، فلو أوقع أحد هؤلاء العبادة التي أخذها من آبائه وأسلافه معتقداً أن
هذا هو أقصى ما كُلف به وما هو مطلوب منه، فالظاهر أيضاً صحتها بالتقريب
المتقدم، وأما بالنسبة إلى من عدا من ذكرنا، فالظاهر أن جهلهم ليس كجهل
أولئك حتى يكون موجباً للعتذار لهم ومصححاً لعباداتهم، فإنه لا أقل من أن
يكونوا بالاطلاع على من يصحبونه من المصلين الآتين بالصلاة على وجهها.

(١) الكافي ١: ١٦٤/٤، باب حجج الله على خلقه.

(٢) انظر الكافي ٢: ٤٢ - ٤٥، باب درجات الإيمان وباب آخر منه.

(٣) انظر: الكافي ٣: ٢٤٧، باب جنة الدنيا، بحار الأنوار ٦٩: ١٥٧ - ١٧١، ب ١٠٢.

(٤) بحار الأنوار ٨: ٣٦٣، باختلاف.

وبجملة حدودها، ويشاهدونه من السلازمين على ذلك في جميع الأوقات والحالات، سيما في المساجد والجماعات يحصل لهم الظنّ الغالب - إن تنزلنا عن دعوى العلم - بأن هذه هي الصلاة المأمور بها من الشارع، وأن ما خالفها ونقص عنها إن لم يكن معلوم البطلان، فلا أقلّ [من] أن يكون مظنوناً^(١) أو مشكوكاً فيه. وحينئذٍ، فيرجع إلى الجاهل بالمعنى الآخر الموجب للمفحص والسؤال والتعلم واستحقاق العقوبة وبطلان العمل مع الإخلال بذلك، كما يدلّ عليه قوله ﷺ في حسنة الكناسي: «إذا علمت أن عليها العدة لزمتهما الحجّة، فتسأل حتى تعلم^(٢)»^(٣).

وكذا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الواردة في جزاء الصيد^(٤)، كما أوضحناه في ذيلها. وربما يستأنس لذلك أيضاً بقول الصادق عليه السلام في آخر حديث عبيد الصمد المتقدّم: «واصنع كما يصنع الناس»^(٥)، والظاهر حمل الأخبار الأخيرة - أعني:

(١) في «ح»: مظنونه.
(٢) كما أمر ﷺ ذلك الجاهل بأفعالٍ أن يفعل كما فعل الناس، فكذلك الواجب على هذا الجاهل الذي يشاهد الناس في المساجد وجملة المواضع يأتون بالصلاة على هذا الوجه أن يفعل كما يفعلونه سيما مع اعتقاده عدالة كثير منهم، واقتدائه في سائر أحكام دينه بهم. فالواجب عليه حينئذٍ أن يفعل كما يفعلون، وهذا بحمد الله واضح لا ستره عليه. منه دام ظلّه (هامش «ح»).

(٣) تهذيب الأحكام ١٠: ٦١/٢٠، رسائل الشيعة ٢٨، ٢٦، أبواب حدّ الزنا، ب ٢٧، ح ٣.
(٤) الكافي ٤: ١/٣٩١، باب القوم يجتمعون على الصيد وهم محرمون، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٣١/٤٦٦، رسائل الشيعة ١٣: ٤٦، أبواب كفارات الصيد، ب ١٨، ح ٦.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٧٢ / ٢٣٩، رسائل الشيعة ١٢: ٤٨٨، أبواب ترك الإحرام، ب ٤٥، ح ٣.

ما روي عنه من قوله: «نقر كنقر الغراب»^(١) الحديث، وقوله ﷺ: «ليس منا من استخف بصلاته»^(٢)، ونحوهما^(٣) - على هذا الفرد وإن كان ظاهر الإطلاق العموم. وأما قوله ﷺ: (وأما الصلاة المأمور بها شرعاً ما كان تنفق إلا من آحاد العلماء)^(٤) - انتهى - فإن أراد بالنسبة إلى ما يطلب فيها من الإقبال بالقلب، والخشوع، والخضوع، فمسلّم. ولكنه ليس من محلّ البحث في شيء، وإن أراد بالنسبة إلى استكمال الواجبات وخلوها من المبطلات فهو ممنوع أشد المنع، وأي إشكال يوجب تعذر الإتيان بها كذلك بعد معرفة أحكامها المسطورة في كتب الفقهاء اجتهاداً أو تقليداً، حتى يتعذر الإتيان بها إلا من آحاد العلماء؟ وأما حديث حمّاد، فالظاهر أنه ليس على ما فهمه ﷺ؛ إذ الظاهر من قول الصادق ﷺ: «أتحسن أن تصلي؟»^(٥) وتوبيخه له لما صلى بين يديه؛ إنما هو بالنسبة إلى الآداب المستحبة والحدود المندوبة، كما هو المحكي في صلاته ﷺ، تعليماً لحمّاد، فإن مرمى الحكاية إنما هو بالنسبة إلى الآداب والمستحبات، كما لا يخفى على من راجع الرواية وإن كان قد سبقه إلى هذا الوهم المولى

(١) المحاسن ١: ١٥٨ - ٢٢٢/١٥٩، الكافي ٣: ٦/٢٦٨، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشريعة ٤: ٣١ - ٣٢، أبواب أعداد الفرائض، ب ٨، ح ٢.
(٢) الفقيه ١: ٦١٧/١٣٢، وسائل الشريعة ٤: ٢٥، أبواب أعداد الفرائض، ب ٦، ح ٥، وفيهما: ليس منّي بدل، ليس منّا.

(٣) كقوله ﷺ: «لا تنال شفاعتنا من استخفّ بالصلاة». انظر: الكافي ٣: ١٥/٢٧٠، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشريعة ٤: ٢٤، أبواب أعداد الفرائض، ب ٦، ح ٢.

(٤) هو قول السيّد نعمّة الله الجزائري المارّ في الصفحة: ٧٨، وفيه: على أن الصلاة....

(٥) الفقيه ١: ٩١٦/١١٦، وسائل الشريعة ٥: ٤٥٩، أبواب أفعال الصلاة، ب ١، ح ١، وفيهما: تحسن، بدل: أتحسن، وفي موضع آخر من الحديث: لاتحسن.

الأردبيلي - طاب ثراه - في (شرح الإرشاد)^(١) في مبحث الجاهل بالقصر والإتمام؛ حيث عرض في المقام بحديث حماد وهو لا يخلو عن غفلة. تقمة تشتمل على فوائد مهمة.

الفائدة الأولى: الاحتياط إنما يكون عند الجهل بالحكم الشرعي

ينبغي أن يعلم أن ما ذكرنا من وجوب^(٢) الاحتياط على الجاهل بعد فقد العلم إنما هو بالنسبة إلى جاهل الحكم الشرعي؛ إذ لا يخفى أن الجهل إما أن يتعلق بالحكم الشرعي، أو بجزئياته التي هي أفراد موضوعه.

والحكم في الأول: الفحص والسؤال، ومع عدم العلم الوقوف على جادة الاحتياط، كما تقدّم، لما ورد في الآيات والروايات من وجوب البناء في الأحكام الشرعية على اليقين، كقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾^(٣). مع قوله سبحانه: ﴿إِنْ الظَّنُّ لَا يَفْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٤).

ومن الأخبار ما رواه في (الكافي) عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: ما حق الله على العباد؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويقتفوا عند ما لا يعلمون»^(٥).

ومثلها ما رواه في الموثق عن هشام بن الحكم^(٦).

والأخبار بوجوب الفحص والسؤال في الأحكام الشرعية، ومع عدم حصول

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٤٣٥. (٢) في «ح»: وجود.

(٣) الأعراف: ١٦٩. (٤) يونس: ٣٦.

(٥) الكافي ١: ٤٣/٧، باب النهي عن القول بغير علم.

(٦) الكافي ١: ١٢/٥٠، باب نوادر كتاب فضل العلم، وفيه عن هشام بن سالم، ونصّه: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما حق الله على خلقه؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويكتفوا عما لا يعلمون؛ فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى الله حقّه».

العلم، فالوقوف^(١) على ساحل التوقف^(٢) مستفيضة^(٣).

نعم، يأتي على مذهب القائلين بحجية البراءة الأصلية عدم تحتم الاحتياط مع فقد العلم وإن استحب، بل العمل بموجب البراءة الأصلية. وسيأتي في بعض درر هذا الكتاب^(٤) إن شاء الله تعالى حكم البراءة الأصلية وبيان عدم حجيتها. وأما الحكم في الثاني، فليس مثل الأول في وجوب الفحص والسؤال، بل كثيراً ما ورد في الأخبار في بعض أفراد النهي عن السؤال^(٥)، وهو غير منضبط ولا مبني على قاعدة كالأول، فربما اعتبر الشارع^(٦) البناء فيه على الأصل تارة، كالبناء على الطهارة، لما ورد أن «كل شيء طاهر، حتى تعلم أنه قذر»^(٧).

والأصل هنا بمعنى الراجع الذي هو أحد معانيه، وربما اعتبر تارة البناء على الظاهر، كما في الحكم بحلية الأشياء وإن علم فيها الحرام لا بعينه لما ورد أن «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه»^(٨)، فإن مرجع الحكم بالحلية إلى عدم العلم بكونه محرماً وإن كان كذلك في نفس الأمر. وربما اعتبر البناء على الجهل، كالتزويج في العدة مع العلم بالتحريم وجهل العدة، فإنه يجوز له التزويج، ولا يجب عليه الفحص والسؤال، ولا الاحتياط؛ وإن كان

(١) في «ح»: والوقف. (٢) من «ح»، وفي «ق»: الوقف.

(٣) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٢.

(٤) انظر الدرر ١: ١٥٥ - ١٨٦ / الدرة: ٦.

(٥) الفقيه ٤: ٥٣ / ١٩٣، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٥، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٦٨.

(٦) في الأخبار الدالة على النهي عن السؤال في اشتراء الجبن والشراء من سوق المسلمين، وفيها صحيحة البيزنطي في شراء الجيد من السوق، ونحوها منه عليه السلام، (هامش «ح»).

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ - ٢٨٥ / ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٢٧، ح ٤، وفيهما: «نظيف» بدل: «طاهر».

(٨) الكافي ٥: ٣١٣ / ٣٩، باب نوادر كتاب المعيشة، الفقيه ٣: ٢١٦ / ١٠٠٢، وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤، باختلاف فيها.

يقدر عليه، كما أشارت إليه صحيحة عبد الرحمن^(١) المتقدمة^(٢).

أما الجهل بأصل التحريم، فهو من قبيل الجهل بالحكم الشرعي، وهو عذر؛ لكونه جاهلاً^(٣) ساذجاً كما تقدّم بيانه. وربما اعتبر البناء على الظن، كما في القبلة، لما ورد من أنه مع جهلها يتحرى جهده^(٤)، وربما اعتبر البناء على اليقين^(٥) والقطع كمن فاتته صلاة من الخمس لا يعلمها بعينها، فإنه يجب عليه الإتيان بالجميع، ولو بالترديد فيما اتفق عدده منها.

وبالجملة، فالحكم في متعلقات الحكم الشرعي غير منضبط على وجه واحد، بل يجب الرجوع في كلّ فرد فرد إلى الأخبار الواردة فيه، وما تنصّ به في ذلك، وأما فيه نفسه فلم يعتبر الشارع فيه إلا البناء على اليقين والعلم، وإلا فالتوقف والاحتياط.

نعم، مع الجهل الساذج يحصل العذر، كما عرفت.

القائدة الثانية: بعض صور الاحتياط

قد عرفت أن الحكم بالنسبة إلى الجاهل - بمعنى الظان أو الشاك في الحكم الشرعي عند تعذر العلم والسؤال - هو الاحتياط، وهو واجب بالنسبة إليه، متى كان الأمر كذلك؛ إذ الظاهر أنه حكم الله سبحانه في حقّه كما أن حكم العالم العمل بما أوجبه علمه. وله صور عديدة لا بأس بالإشارة إلى شيء منها، وعسى أن نفرد لتحقيقه على حياله درة من درر هذا الكتاب بتوفيق الملك الوهاب:

(١) الكافي ٥: ٢٧/٣. باب المرأة التي تحرم على الرجل فلا تحل له أبداً، وسائل الشيعة

٢٠: ٤٥٠ - ٤٥١، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧، ح ٤.

(٢) انظر الدرر ١: ٨٩ / الهامش: ٢. (٣) في «ح»: جهلاً.

(٤) انظر وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، أبواب القبلة، ب ١٠.

(٥) في «ح»: التعيين.

الصورة الأولى: فمن ذلك ما إذا تردد الفعل بين الوجوب والحرمة؛ إمّا لو رُود خبر يفيد ذلك، أو لتعارض الأخبار؛ أو، لطروء^(١) حالة على المكلف توجب تغيير الحكم من أحدهما إلى الآخر في نظره لجهله بالحكم، وعدم تمكنه من السؤال.

والظاهر من بعض الأخبار أن الاحتياط هنا في الترك^(٢)، ففي موثقة ابن بكير، وزرارة، في أناس من أصحابنا حجّوا بامرأة معهم، فقدموا إلى الوقت، وهي لا تصلي، فجهلوا أن مثلها ينبغي أن يحرم، فمضوا بها كما هي، حتّى قدموا مكة وهي طامث حلال، فسألوا الناس؟ فقالوا: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه، وكانت إذا فعلت لم تدرك الحج، فسألوا أبا جعفر^(٣) فقال: «تحرم من مكانها قد علم الله نيتها»^(٤).

وجه الدلالة أنها تركت واجباً في الواقع، لاحتمال حرمة عندها؛ بسبب الحيض، والإمام^(٥) قررها على ذلك ولم يُنكر عليها، بل استحسّن ذلك بقوله:

(١) في «ح» لطريان.

(٢) أقول: ومّا يدلّ على ذلك موثقة سماعة عن أبي عبد الله^(٦) قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه: أحدهما يأمره بأخذه والآخر ينهيه عنه، كيف يصنع؟ قال^(٧): «يرجئه حتّى يلقي من يخبره؛ فهو في سعة حتّى يلقاه»^(٨).

وجه الدلالة: أنه لما كان كل من الأمر والنهي حقيقة في الوجوب والتحريم، فالحكم حينئذٍ باعتبار أمر أحدهما به ونهي الآخر عنه قد تردد بين الوجوب والتحريم. وهو^(٩) قد أمر في الصورة المذكورة بالإرجاء الذي هو عبارة عن ترك الفعل حتّى يلقي من يخبره بتعيين أحدهما؛ فالاحتياط حينئذٍ هو الترك. منه^(١٠)، (هامش «ح»).

(٣) الكافي ٤: ٣٢٤/٥، باب من جاوز ميقات أرضه بغير إحرام أو دخل مكة بغير إحرام، وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، أبواب المواقيت، ب ١٥، ح ٦.

«قد علم الله نيتها». ومثلها رواية معاوية بن عمار^(١).

الصورة الثانية: ومن ذلك ما لو تردد الفعل بين الحرمة والكراهة والاحتياط بالترك، وهو ظاهر.

الصورة الثالثة: ومن ذلك ما لو علم اشتغال الذمة بعبادة، لكنها مترددة بين فردين، فإن أصل العبادة معلوم^(٢) الاستقرار في الذمة، لكن الكيفية مجهولة في ضمن هذين الفردين مثلاً، فالخلاص في الإتيان بفردٍ ما شك فيه، كما في المتردد في وجوب الجمعة، والشاك فيه، فإنه يعلم اشتغال ذمته في هذا الوقت بفرض، لكنّه متردد بين كونه جمعة أو ظهراً، فالواجب الجمع بينهما؛ للخروج من العهدة بذلك يقيناً.

ومثله من نوى الإقامة في موضع، ثم بدا له في الخروج قبل الصلاة أو بعدها، ولم يعلم ما هو حكم الله في حقه، ولم يتمكن من السؤال، فإن الواجب عليه -بمقتضى ما قلنا- الصلاة تماماً وقصراً، وهكذا جميع ما هو من هذا الباب بلا إشكال ولا ارتياب.

وما استشكله بعض المتأخرين^(٣) - من العمل بالاحتياط مطلقاً، أو فيما إذا استلزم ارتكاب محرم وإن لم يعرف بعينه، كالجمع بين الجمعة والظهر، والقصص والإتيان حين لم يعلم أنهما الواجبة وأتتهما المحرمة قياساً على ما إذا أوجب الرجل^(٤) على نفسه وطء امرأته بنذر وشبهه، واشتبهت بأجنبيّة، فإنه لا يجوز له

(١) الكافي ٤: ١٠/٣٢٥، باب من جاء ميقات أرضه بغير إحرام... وسائل الشيعة ١١: ٣٢٩.

أبواب المواقيت، ب ١٤، ح ٤. (٢) في «ح» بعدها: من.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٤ - ١٦٥، أبواب صفات القاضي، ذيل الحديث: ٣٣.

(٤) من «ح».

الوطء في الصورة المذكورة - غفلة فاحشة عن ملاحظة الأخبار الآمرة بالاحتياط في أمثال هذه الموارد. فإن قوله في صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج: «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا، فعليكم بالاحتياط»^(١).

وقوله عليه السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٢).

وقوله: «ومن اتقى الشبهات نجا من الهلكات»^(٣).

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «ياكميل، أخوك دينك، فاحتط لدينك بما شئت»^(٤).

وقولهم عليهم السلام: «ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط»^(٥)، [شاملة]^(٦) لما نحن فيه البتة. وكيف يمكن الحكم بأنه مكلف بأداء ما وجب عليه على وجه التعيين والحال كذلك، وما هو إلا تكليف بما لا يطاق؟
على أن نظائر المسألة المذكورة مما انعقد عليه الاتفاق فتوى ورواية، كمن فاتته صلاة لا يعلمها بعينها^(٧)، والصلاة في النجاسة في الثوبين المشتمل^(٨).

(١) الكافي ٤: ١/٣٩١، باب القوم يجتمعون على الصيد وهم محرمون، تهذيب الأحكام ٥: ٤٦٦ / ١٦٣١، وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ١.

(٢) ذكرى الشيعة: ١٣٨، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٣، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٦٣.

(٣) الكافي ١: ١٠/٦٧، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩، باختلاف فيهما. (٤) الأمالي (الطوسي): ١٦٨/١١٠.

(٥) ذكره زين الدين الميسي في إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٢٩، وذكره الشيخ محمود بن محمد الأهمالي في إجازته للسيد الأمير معين الدين ابن شاه أبي تراب، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٨٧، ولم يورده على أنه حديث.

(٦) في النسختين: شامل.

(٧) وسائل الشيعة ٨: ٢٧٥، أبواب قضاء الصلاة، ب ١١.

(٨) الفقيه ١: ١٦١ / ٧٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٥ / ٨٨٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٥، أبواب النجاسات، ب ٦٤، ح ١.

وصلاة المتحير في جهة القبلة إلى أربع جهات^(١). وما توهمه ذلك القائل من دوران الأمر هنا بين محرم وواجب ليس في محله، فإننا لا نسلّم التحريم في هذه الصورة؛ إنما التحريم عند العلم بوجوب أحد الفردين معيّنًا، فإنه يحرم عليه الفرد الآخر لا مطلقاً كما توهمه. فتحریم الظهور، إنما هو بالنسبة إلى من علم أن فرضه الجمعة، وتحریم الصلاة في النجاسة، إنما هو بالنسبة إلى من علم النجس بعينه. ويؤكد ذلك ما ذكرنا من الصور التي ورد بها الشرع كذلك، مضافاً إلى تعدّد الإتيان بالفعل بدون ما ذكرنا، ودخوله تحت أخبار الاحتياط التي نقلنا شاهد على صحته ما ادّعينا. أمّا المثال الذي قاس عليه، فليس كذلك؛ لأن الشارع قد حرم وطء الأجنبية مطلقاً؛ معلومة، أو مشبهة؛ فإنه قد أعطى المشتبه بالمحرم حكم المحرم، والمشتبه بالنجس حكم النجس في موارد من الأحكام، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في بعض درر هذا الكتاب^(٢).

فمن المواضع المتحتّم فيها الاحتياط أيضاً ما لو وقع نكاح لم يجزم بصحته ولا فساد؛ إمّا لتعارض الأدلة فيه وعدم إمكان الترجيح، أو لجهل بحكم المسألة كما لو عقدت البكر البالغ الرشيد بنفسها بدون إذن الولي، أو وليها بدون إذنها، مع اختلاف الأخبار^(٣) والأقوال^(٤) في ذلك، وعدم الترجيح؛ فإنه يجب على الزوج ترك الاستمتاع بها، وترك التزويج بخامسة وبأختها، ويجب على الزوجة ألاّ تمكّنه من نفسها، وألاّ تتزوّج بغيره، ويجب على الزوج إمّا طلاقها وإمّا العقد عليها بإذن وليها في الفرض الأول أو بإذنها في الثاني، وإمّا الإنفاق عليها إن

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٠، أبواب القبلة، ب ٨.

(٢) انظر الدرر ٢: ١٢٩ - ١٦٠ / الدرّة: ٢٥.

(٣) انظر وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٤ - ٢٨٦، أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ب ٩.

(٤) انظر مختلف الشيعة ٧: ١١٧ / المسألة: ٥٦.

رضيت بمجرد الاتفاق. وإن طلبت أحد الأمرين من إذن وليها أو الطلاق وجب عليه.

قال المحدث الأمين الإسترابادي رحمه الله في كتاب (الفوائد المدنية) ^(١): (ولو امتنع من ذلك وجب حبسه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن باب الدفاع).

قال: (ولو هرب فراراً من أحد الأمرين ولم يتمكن منه، فلقاتل أن يقول: يستفاد من قوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» ^(٢). ومن الحديث الشريف، المتضمن لجواز أن يطلق الحاكم زوجة مفقود ^(٣) الخبر بعد الاستخبار عنه، من باب مفهوم الموافقة المسمى بالقياس الجلي، والقياس بطريق الأولى جواز أن يطلقها) ^(٤) انتهى.

ولا يخفى ما فيه، سيما على مذاقه ومذهبه.

الفائدة الثالثة: المزد من الجاهل المعذور

نقل بعض السادة الأتقياء المعاصرين ^(٥) - أدام الله توفيقه - عن شيخنا المعاصر - أدام الله تعالى ظله وفضله - كلاماً في هذا المقام، وذكر - سلمه الله - أنه أجازته روايته، وحاصله: (أن الذي يتحقق ^(٦) من عذر الجاهل، إنما هو الجاهل المطلق

(١) في «ح»: فوائد المدينة. (٢) عوالي اللآلي ١: ١١/٣٨٣.

(٣) الكافي ٦: ١٤٧/٢. باب المفقود، الفقيه ٣: ١٦٩٦/٣٥٤، ٣: ١٦٩٧/٣٥٥، تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٩/١٩٢٢، وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٦ - ١٥٧، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، ب ٢٣، ح ١ - ٢. (٤) الفوائد المدنية: ١٦٥.

(٥) انا نقل: السيد الأجل السيد نصر الله الحائري، والمنقول عنه: شيخنا الشيخ حسين ابن المرحوم الشيخ محمد بن جعفر الماحوزي. منه رحمه الله. (هامش «ح» و«ع»).

(٦) في «ح»: تحقق.

الذي ليس له علم تفصيلي ولا إجمالي بذلك الفعل المكلف به، لأن التكليف بالمجهول المطلق قبيح عقلاً، وأما الذي له طريق ولو على سبيل الإجمال كالمكلف، فإنه يعلم أن الله حلل وحرم وأوجب على وجه كلي، فهو غير معذور لإمكان طلب ذلك الفعل المعلوم على وجه الإجمال، فيمكن طلب ما حرم الله سبحانه وحلله وأوجبه حتى يتأذى إلى ذلك الواجب عليه) انتهى كلامه، سلمه الله تعالى.

ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاطلاع على ما قدمناه، فإن جملة من أخبار معذورية الجاهل^(١) فيما قدمنا ذكره، وما طوينا نشره قد دلت على معذورية الجاهل في جملة من الجزئيات، من حيث عدم علمه بحكم ذلك الجزئي، وإن كان يعلم أن الله قد أحل وحرم وأوجب مطلقاً. ولو كان معذورية الجاهل مخصوصة بعدم هذا العلم الإجمالي كما ذكره - دام ظله - لتعذر وجودها بعد زمان^(٢) التكليف حتى في زمن النبي ﷺ فضلاً عن زمننا هذا؛ إذ لا يخفى أن هذا العلم الإجمالي ضروري لكل مكلف، ولا أظن أحداً يلتزمه، ومن البعيد، بل الظاهر البعد^(٣) بما لا نهاية عليه، ولا مزيد؛ إذ هؤلاء الذين خرجت الأخبار بمعذوريتهم فيما قدمنا من الأحكام - سيما في باب الحج - ليسوا ممن لهم معرفة بذلك الحكم^(٤) الإجمالي بالكلية البتة.

وبالجملة، فإنني لا أعرف وجه صحة لهذا الكلام يوجب الركون إليه في هذا المقام، والظاهر أن شيخنا - أيده الله تعالى - تبع فيه بعض الفضلاء من غير إعطاء التأمل حقّه في صحته وفساده، فإنه قال - بعد ما ذكر ما قدمنا نقله عنه - : (ويؤيد

(١) الكافي ١: ١/٤١، التوحيد ١٣/٤١٠. (٢) في «ح»: بذران.

(٤) ليست في «ح».

(٣) من «ح».

ما ذكرناه ما ذكره الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن الشيخ زين الدين - رحمهم الله تعالى - حيث قال في (شرح الاستبصار): (وقد اتفق للمتأخرين^(١) نوع إجمال في الفرق بين جاهل الأصل وجاهل الحكم، والذي يستفاد من الخبر^(٢) الذي ذكره الشيخ في النكاح أن ما يمكن معه الاحتياط لا يعذر صاحبه^(٣)، لكن الحال في هذا لا يخلو من إجمال، فإن الاحتياط لمن لا يعلم^(٤) التحريم في خصوص ما ذكر في الرواية ممكن لمن علم إجمالاً بأن الله تعالى قد حلّ وحرم، فالسؤال عن الحلال والحرام قبل الفعل على سبيل الاحتياط ممكن.

غاية الأمر أن الاحتياط يتفاوت بالقرب والبعد.

ولعل هذا هو المراد في الرواية، فيراد: ما يمكن فيه الاحتياط على وجه قريب، ولولا هذا لم يكن أحد من الجهال معذوراً، بعد أن علم أنه مكلف، والحال أن الرواية تفيد خلاف ذلك، وكلام^(٥) بعض الأصحاب الذين رأينا كلامهم، تارة يعطي عدم عذر الجاهل بالحكم الشرعي كالمكان المغصوب إذا علم غصبه^(٦) وجهل حكمه، وتارة يعطي ما يخالف ذلك، كما [يُعلمه]^(٧) من تتبع كلامهم^(٨)، والخبران^(٩) اللذان ذكرناهما | ربّما | يفيدان عذر الجاهل بنوع آخر^(١٠)، انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم قال شيخنا المشار إليه - بعد نقل هذا الكلام - : (وبالجملة، فالمعذور هو

(١) في «ح»: المتأخرين. (٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٦ / ١٢٧٤.

(٣) استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار ٣: ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٤) من «ح» وفي «ق»: خلاف. (٥) في «ح»: بنصبه.

(٦) من المصدر، وفي النسختين: يعلم. (٧) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٤٢ - ٣٤٣.

(٨) الفقيه ١: ٢٧٨ - ٢٧٩ / ١٢٦٦، تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٦ / ١٢٧٤، وسائل الشيعة ٨:

٥٠٦ - ٥٠٧، أبواب صلاة المسافر، ب ١٧، ح ٤، و ٢٠: ٤٥٠ - ٤٥١، أبواب ما يحرم

بالمصاهرة ونحوه، ب ١٧، ح ٤. (٩) استقصاء الاعتبار ٣: ٢٢٩ - ٢٣٠.

الجاهل المطلق لا مطلق الجاهل). انتهى.

ثم العجب من شيخنا^(١) - زيد عمره وفخره - أنه استند فيما قدّمنا نقله عنه إلى كلام هذا الفاضل، مع أن مارجحه هذا الفاضل أخصّ ممّا ذهب إليه هو - سلّمه الله تعالى - إذ حصل كلام الفاضل المذكور بعد الحيرة والتردد في أوّل كلامه: تخصيص المعذورية بالجاهل الذي لا يمكنه الاحتياط على وجه قريب وإن علم أنه مكلف بالوجوب والحرمة ونحوهما، وإلا لو خصّ المعذورية بالجاهل الغير المعالم بأنه مكلف بتلك الأشياء، لم يعذر أحد من الجهّال بعد العلم بأنه مكلف، والرواية بخلافه. هذا خلاصة كلام ذلك الفاضل^(٢)، وبه يتّضح لك وجه الغفلة في كلام شيخنا، أيده الله تعالى بتأييده.

أقول: وكلام هذا الفاضل^(٣) يحوم حول ما قدّمنا تحقيقه، ولكنه لم يبصر طريقه؛ فلذا بقي في قالب الالتباس عليه وعلى جملة من الناس. والظاهر أن مراد الشيخ^(٤) - فيما نقله عنه في النكاح وإن لم يحضرني الآن صورة عبارته - بالجهل الذي يمكن معه الاحتياط، ولا يعذر صاحبه هو الجهل بالمعنى الأوّل الذي هو عبارة عن تصوّر الحكم مع الشكّ فيه، أو الظنّ وعدم إمكان العلم دون المعنى الثاني، وهو الخالي عن تصوّر الحكم بالكلّيّة فإنه - كما عرفت - لا يتصوّر الاحتياط في حقّه بالمرّة. وهذا التفصيل من الشيخ، المقتضي لإيجاب الاحتياط في صورة الجهل بأحد معنّيه موافق لما ذهب إليه من التثليث^(٥) في الأحكام، كما ذكره في كتاب (العدة)^(٦)، وإلا فمن يقول بالتثنية يعمل في مثل هذه الصورة على البراءة الأصلية، ويكون الاحتياط عنده مستحبّاً لا واجباً.

(١) في «ح»: ثم العجب أيضاً من شيخنا المشار إليه.

(٢) العدة في أصول الفقه ٢: ٧٤٢.

(٣) في «ح»: القول بالتثليث.

الفائدة الرابعة: ماهية تكليف الجاهل

نقل الشهيدان - رفع الله درجتيهما - في كتاب (الذكرى) (١) و(الروض) (٢) عن السيد الرضي أنه سأل أخاه السيد المرتضى - رضي الله عنهما - فقال: (إن الإجماع واقع على أن من صلي صلاة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية، والجهل بأعداد الركعات جهل بأحكامها فلا تكون مجزية)، فأجاب المرتضى (عليه السلام) بجواز تغير (٣) الحكم الشرعي؛ بسبب الجهل وإن كان الجاهل غير معذور (٤).

قال شيخنا الشهيد الثاني في (الروض) - بعد نقل ذلك -: (وحاصل هذا) (٥) الجواب يرجع إلى النص الدال على عذره، والقول به متعين (٦) انتهى. وقيل: إن الظاهر من جواب السيد (عليه السلام) أن مراده أن الأحكام الشرعية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فيجوز أن يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الإتمام عليه وإن كان مقصراً غير معذور بترك التعلم، وحينئذٍ فهو آتٍ بالمأمور به في تلك الحال فيكون مجزياً (٧).

وقيل: (إنه يمكن أن يكون مقصود السيد (عليه السلام) أنه قد يختلف الحكم من الشارع بالنسبة إلى الجاهل المطلق، وإلى الجاهل العالم في الجملة كمن عرف أن للصلاة أحكاماً يجب معرفتها ولم يعرفها، فتصح تلك الصلاة من الأول منهما دون الثاني، وأن دعوى الإجماع على الإطلاق غير واضح) (٨).

(١) ذكرى الشيعة: ٢٥٩. (٢) روض الجنان: ٣٩٨.

(٣) في «ح»: تغير.

(٤) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٨٣ - ٣٨٤، باختلاف في النقل عن كليهما.

(٥) من «ح». (٦) روض الجنان: ٣٩١.

(٧) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٤٢٣، ذخيرة المعاد: ٤١٤.

(٨) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٣٤٣.

أقول: قد ثقل العلامة - طاب ثراه - في (المختلف) هذا الجواب عن السيد^(١)، في (أجوبة المسائل الرسيّة) بوجه أوضح، حيث قال في الكتاب المشار إليه - بعد تقدّم ذكر السيد^(٢) - ماصورته: (قال في (المسائل الرسيّة) - حيث قال له السائل: (ما الوجه فيما تفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمّن صلى من المقصرين صلاة متّم بعد خروج الوقت، إذا كان جاهلاً بالحكم في ذلك، مع علمنا بأن الجهل بأعداد الركعات لا يصحّ معه العلم بتفصيل أحكامها ووجوهها؛ إذ من البعيد أن يُعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالأصل، والإجماع على أن من صلى صلاة لا يعلم أحكامها، فهي غير مجزية، وما لا يجزي من الصلاة يجب قضاؤه؟ فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمّن صلى صلاة لا تجزيه)^(٣)؟ فأجاب بأن الجهل وإن لم يعذر صاحبه، بل هو مذموم جاز أن يتغيّر معه الحكم الشرعي، ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل^(٤) انتهى.

أقول: ما أوضحه هنا من الجواب - وهو الذي عليه المعول^(٥) - كشف عن تقاب الإجمال في الجواب الأول، ويرجع إلى الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاثة المتقدّمة، ويظهر منه حينئذٍ أن مذهب السيد^(٦) أنّ تكليف الجاهل من حيث كونه جاهلاً في جميع الموارد ليس كتكليف العالم، وأن الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم.

وفيه حينئذٍ ردّ للإجماع المدّعى في المقام، وهو مطابق لما ادّعينا، وموافق لما قدّمناه، ولا خصوصية له بالصورة المذكورة، كما فهمه شيخنا الشهيد الثاني

(١) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٨٣.

(٢) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٨٤.

(٣) مختلف الشيعة ٢: ٥٣٧/ المسألة: ٣٩٥ (٤) في «ح» القول.

فيما قدمنا من كلامه في (الروض) ^(١)، ليوافق ما ذهب إليه ﷺ مما قدمنا نقله عنه آنفاً.

لكن ينبغي تقييده كما عرفت بأحد ذينك الفردين، وهو الجاهل بمعنى: الذاهل الغافل عن تصور الحكم بالكلية. إلا إن فيه أن هذا الفرد معذور في جهله عندنا؛ لعدم توجه الخطاب إليه، والسيد ﷺ قد صرح بأنه غير معذور في جهله بالحكم، بمعنى: أنه مذموم ومعاقب على جهله، إلا إن عبادته صحيحة.

اللهم إلا أن يقال بوجوب تحصیل العلم على الجاهل مطلقاً بنوعيه. وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى في المقام.

وما ذكره العلامة ﷺ في كلام السيد ﷺ في الجواب المذكور من أنه يدل بمفهومه على الإعادة في الوقت من حيث إن سؤال السائل تضمن تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت، وهو يدل بمفهومه على الإعادة في الوقت، والسيد ﷺ لم يذكره ^(٢)، فظنني أنه بعيد، فإن الظاهر أن مطمح نظر السيد ﷺ إنما هو إلى الجواب عن أصل الإشكال من غير نظر إلى الخصوصية المذكورة، كما يدل عليه جوابه الأول عن سؤال أخيه؛ فإنه لا مجال لإجراء هذا الاحتمال فيه.

الفائدة الخامسة: وجوب تعليم الجاهل على العالم ابتداءً

هل الواجب على العالم تعليم الجاهل ابتداء من غير سؤال، أو بعد السؤال، أو الواجب على الجاهل السؤال من العالم، أو لا؛ أعم من أن يكون عما يعلمه في الجملة كما في الجاهل؛ بمعنى المتصور للحكم المتردد فيه، أو عما يجهله مطلقاً على وجوب التعلم عليه، لا بالمعنى المتقدم في قسمه؛ لأن المفروض كونه

(٢) في «ح»: ينكره.

(١) روض الجنان: ٣٩١.

بمعنى الذاهل العاقل عن الحكم؟ فكيف يتيسر له السؤال عنه؛ إذ^(١) توجه النفس نحو المجهول المطلق ممتنع عقلاً، فيرجع الفرض فيه إلى وجوب التعلم عليه مطلقاً، إن علم ذلك؟

لم أقف لأحد من علمائنا الأعلام على ما يتضمن تنقيح المقام^(٢)، إلا إذا تكلم في ذلك بما أذى إليه الفهم القاصر من كلام أهل الذكر^(٣)، مستعينين بتوفيق الملك العلام، فنقول: ما ذكرناه من التردد ينحل إلى مقامات أربعة:

الأول: في وجوب التعليم على العالم ابتداءً، ومقتضى كلام المحدث السيد نعمة الله^(٤) كما عرفت ذلك، وبه صرح أيضاً شيخنا الشيخ^(٥) العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان^(٦) بن عبدالله^(٧) البحراني^(٨) في بعض أجوبته، حيث سئل: هل يجب على العالم تعليم الجاهل ابتداءً، أو أنه لا يجب إلا بشرط السؤال؟ فأجاب^(٩): (إن الذي يظهر من الآيات والأخبار وجوب التعليم كفاية، إما للسائل المسترشد، أو للجاهل المعلوم جهله للمرشد، أما لو لم يعلم جهله به فلا تكليف، لأصالة البراءة)^(١٠) انتهى.

ولعلمه^(١١) أشار بالآيات إلى مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾^(١٢).

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ﴾^(١٣) الآية.

(١) من «ح»، وفي «ق»: أو. (٢) في «ح»: المرام.

(٣) ليست في «ح». (٤) في «ح»: سليم.

(٥) بن عبد الله، من «ح».

(٦) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٧) آل عمران: ١٨٧. (٨) البقرة: ١٥٩.

قال حجة الإسلام الطبرسي في كتاب (مجمع البيان) في تفسير^(١) الآية الأولى: (دلت الآية على وجوب إظهار الحق وتحريم كتمانها، فيدخل فيه بيان الدين، والأحكام، والفتاوى، والشهادات، وغير ذلك من الأمور التي يختص بها العلماء).

ثم نقل عن الثعلبي^(٢) في تفسيره رواية عن علي عليه السلام قال: «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا، حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا»^(٣).

وقال في تفسير الآية الثانية: (وفي هذه الآية دلالة على أن كتمان الحق مع الحاجة إلى إظهاره من أعظم الكبائر، وأن من كتم شيئاً من علوم الدين وفعل مثل فعلهم، فهو مثلهم في الجرم، ويلزمه كما يلزمهم من الوعيد)^(٤) انتهى.

أقول: ويدل على ذلك من الأخبار ما رواه في (الكافي) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قرأت في كتاب علي عليه السلام، إن الله لم يأخذ على الجاهل عهداً بطلب العلم، حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجاهل»^(٥).

وما تقدم من كلام الأمير عليه السلام، المنقول في آخر كلام المحدث السيد نعمة الله عليه السلام نقله السيد الرضي عليه السلام في كتاب (نهج البلاغة)^(٦)، وما ورد من الأخبار المتضمنة للنهي عن كتمان العلم، مثل ما رواه الشيخ عليه السلام في (الأمالي) عنه عليه السلام قال: «أيما رجل آتاه الله علماً فكنمه وهو يعلمه، لقي الله عز وجل يوم القيامة ملجماً بلجام من نار»^(٧).

(١) في «ح»: تعيين.

(٢) الكشف والبيان في تفسير القرآن (الثعلبي): ١٦٤.

(٣) مجمع البيان ٢: ٦٩٥ - ٦٩٦. (٤) مجمع البيان ١: ٣١٠.

(٥) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: ببذلها.

(٦) الكافي ١: ٤١/١، باب بذل العلم، وفيه عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

(٧) نهج البلاغة: ٢٠١ / الخطبة: ١٠٨. (٨) الأمالي: ٨٠٨/٣٧٧.

لكن ينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يكن ثمة مانع شرعي من تقييده ونحوها، لما روى في (الاحتجاج) عن عبدالله بن سليمان قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام، فقال له رجل من أهل البصرة يقال له عثمان الأعمى: إن الحسن البصري يزعم أن الذين يكتنون العلم تؤذي ريح بطونهم من يدخل النار. فقال أبو جعفر عليه السلام: «فهلك إذن مؤمن آل فرعون والله مدحه بذلك! وما زال العلم مكتوماً مذ بعث الله رسوله | نوحاً | فليذهب الحسن يميناً وشمالاً، فوالله ما يوجد العلم إلا هاهنا»^(١).

وروي في تفسير الإمام العسكري عليه السلام ^(٢) عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من سئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره وتزول عنه النقية، جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار»^(٣). هذا غاية ما يمكن الاستدلال به في المقام إلا إن احتمال التخصيص بالسؤال قائم في الجميع كما يدل عليه الخبر الأخير، بل ربما دلّت على ذلك الأخبار المتقدمة الدالة على وجوب طلب العلم على المكلف والسؤال، ولا سيما قول الصادق عليه السلام: «لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا»^(٤).

أو قوله: «لوددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط، حتى يتفقهوا»^(٥). وأمثال ذلك، فإنه يدلّ بأصرح دلالة على وجوب السؤال والتعلم عليهم ابتداءً، ولو كان الواجب على العالم التعليم ابتداءً، لوسع الجهال ترك السؤال حتى يأتيه العالم بعلمه^(٦)، والأخبار بخلافه. فالأظهر حينئذٍ هو تخصيص الأخبار

(١) الاحتجاج ٢: ١٩٣/٢١٢. (٢) في «ح»: الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٤٠٢/٣٧٣.

(٤) الكافي ١: ٤٠/٤، باب سؤال العلم وتذاكره.

(٥) الكافي ١: ٣١/٨، باب فرض العلم ووجوب طلبه والنحو عليه.

(٦) ليست في «ح».

المتقدمة بهذه الأخبار إلا أن يدعى دخول تلك في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والظاهر بعده.

الثاني: وجوب التعليم بعد السؤال. والظاهر وجوبه لما ذكرنا من الأدلة، إلا مع العذر المانع من ذلك كما عرفت، ويدل عليه أيضاً ما ورد عنهم عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾^(١) من الأخبار المتعددة^(٢)، وقولهم: «على شيعتنا ما ليس علينا، أمرهم الله أن يسألونا وليس علينا الجواب؛ إن شئنا أجبنا، وإن شئنا أمسكنا»^(٣)، فإن الظاهر أن إمساكهم، إنما هو في مقام العذر من تقيّة ونحوها.

الثالث: وجوب السؤال على الجاهل. ولا ريب في وجوبه على الجاهل بالمعنى الأول للأخبار المتقدمة في أدلة القول المشهور آنفاً، وعليه أيضاً تحمل الآيات كقوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾، ونحوها.

الرابع: وجوب التعلم على الجاهل المطلق. ولا ريب في وجوبه على الجاهل^(٤) متى علم بالتكليف للأخبار المتكاثرة الدالة على وجوب طلب العلم والتفقه، وأنه فرض على كل مسلم. وأنه يأتى بالإخلال بذلك، ولكن لا يستلزم ذلك بطلان ما يأتي به ولو جهل الحكم في بعض الجزئيات على الوجه الذي قدّمناه والتفصيل الذي حقّقناه.

وينبغي أن يعلم أن وجوب تحصيل العلم عليه عيناً، إنما هو فيما يتعلق به تكليفه، فعلى هذا يشترك جميع المكلفين في وجوب معرفة المعارف الدينية والعقائد الحقّة اليقينية، ومعرفة أحكام الصلاة والصوم، والوضوء والغسل،

(١) النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

(٢) الكافي ١: ٢١٠ - ٢١١، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام.

(٣) الكافي ١: ٢١٢/٨، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام، باختلاف.

(٤) قوله: على الجاهل، سقط في «ح».

وما يبطلها ويصححها^(١)، والطهارة والنجاسة، والحلال والحرام، ونحو ذلك مما لا ينفك عنه المكلف غالباً. وينفرد من استطاع الحج بوجوب معرفة أحكامه، ومن ملك أحد النصب الزكوية، بوجوب معرفة أحكامها. وعلى هذا كل من عمل عملاً وجب عليه معرفة أحكام ذلك العمل، ويجب تحصيل العلم كفاية على كافة المكلفين، كما حقق في محله، والله العالم.



مركز تحقيقات كميّة برعاية إسماعيلي



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

درة نجفية

فيما لو ادعى ولي الطفل مالاً للطفل على ميت

وجدت بخط من أثق به من الفضلاء المعاصرين نقلاً من فوائد شيخنا العلامة أبي الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني - قدس الله روحه، ونور ضريحه - ما صورته: (لو ادعى ولي الطفل على ميت مالاً كفت البيّنة ولم يحتج إلى اليمين، ووهم بعض المتنقّهة فأوجبها، وهو غلط).
أما أولاً، فلأن اليمين على خلاف الأصل، فيقتصر فيها على مورد النص^(١) والفتوى^(٢).

وأما ثانياً، فلنصّ الأصحاب على عدم جواز حلف الوكيل والوصي والولي؛ لأنهم لا يثبتون لأنفسهم مالاً^(٣) انتهى كلامه زيد مقامه^(٤).

(١) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٣ - ٢٣٦، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، ب ٣.

(٢) المبسوط ٨: ٢٥٦. (٣) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٢٠٢، ٢٠٧.

(٤) إلّا إنه بعد محلّ كلامه لم [نظف] ^(١) لهم بدليل عليه. وإلى ذلك أيضاً أشار المحقق الأردبيلي رحمته في (شرح الإرشاد) حيث قال بعد ذكر المسألة: (ولعل دليلهم على ذلك إجماعهم، وليس في العقل ما يقتضيه، ولا نقل صريحاً في ذلك. نعم، هو موجود في كلامه رحمته؛ فإن كان إجماعاً فالكلام، وإلّا فلا كلام فيه محال) ^(٢) انتهى منه رحمته. (هامش «ح»).

وعندي في هذا الكلام على إطلاقه نظر، وذلك فإنه إن كان دعوى الولي تعلق بمال انتقل إلى الطفل من مورثه في ذمة ذلك الميت مثلاً، فأراد الولي قبضه من تركة ذلك الميت المدعى عليه بعد إقامة البينة، فكلامه لا يخلو من وجه ، وإن كانت الدعوى تتعلق بمال للطفل قد أداته^(١) الولي على الميت، فهو محل نظر، وما ذكر من الدليل ممنوع؛

أما الأول منهما، ففيه أن ما ذكره - من أن اليمين على خلاف الأصل، فيقتصر فيها على مورد النص والفتوى - مسلم، لكن خروج هذا الفرد عن مورد النص والفتوى محل المنع؛ فإن النص الوارد في هذه المسألة، هو رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وفيها: «وإن كان المطلوب بالحق قد مات، فأقيمت عليه البينة فعلى المدعي اليمين بالله الذي لا إله إلا هو لقد مات فلان، وأن حقي^(٢) عليه؛ فإن حلف وإلا فلا حق له؛ لأنا لا ندري لعله قد أوفاه^(٣) ببينة لانعلم موضعها، أو بغير^(٤) بينة قبل الموت، فمن صارت عليه اليمين مع البينة، فإن ادعى ولا بينة له فلا حق له؛ لأن المدعى عليه ليس بحي، ولو كان حياً لألزم اليمين أو الحق أو يرد اليمين عليه، فمن ثم لم يثبت له^(٥) عليه حق»^(٦).

وظاهر هذه الكلام وإن أشعر في بادئ الرأي بكون المدعي هو صاحب الحق، لكن العلة المنصوصة في الخبر - و[هي]^(٧) احتمال الوفاة قبل الموت المشار إليه

(١) في «ح»: الطفل قد أداته. (٢) في المصدر: «حقه».

(٣) في «ح»: وفاه. (٤) في المصدر: «وغير».

(٥) ليست في الرسائل.

(٦) الكافي ٧: ٤١٥ - ٤١٦ / ١، باب من ادعى على ميت، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٦، أبواب

كيفية الحكم وأحكام الدعوى، ب ٢٨، ١.

(٧) في النسختين: وهو.

فيما لو ادّعى ولي الطفل مالاً للطفل على ميت ١٢٣

بقوله عليه السلام: «لأنا لاندري» إلى آخره مؤكداً بقوله: «فمن ثم»، إلى آخره - جارية فيما نحن فيه. والعمل بالعلّة المنصوصة التي جعلت مناطاً للحكم ومداراً له في جميع أفرادها ممّا لا ريب فيه؛ فإنه ليس القصد من العلة المذكورة إلا ذلك، فيتمدّى الحكم إلى سائر أفرادها، ويصير دلالتها عليه كدلالة ^(١) العام على أفرادها بخلاف ما إذا كان القصد من العلة المذكورة ^(٢) أمراً آخر مثل بيان وجه المصلحة في الفعل، أو بيان الداعي إلى الفعل، أو التقريب إلى الأفهام القاصرة بالتكت الظاهرة، كسائر العلل المذكورة في الأخبار.

على أن لقائل أن يقول: إن ظاهر الرواية لا يأبى الحمل على مانع فيه؛ فإن الحق المدعى أعم من أن يكون عبارة عن ذات الدين مثلاً أو حق التصرف بالقبض والدفع، فإن الولي له حق التصرف بذلك، فعليه أن يحلف أن فلان مات، وأن حقي - أي حق دفعي له - باقٍ، ليسقط بذلك دعوى القبض عليه، واحتمال دفع الميت إليه؛ فإن الغرض من اليمين - كما صرح به النص والعلّة فيها - هو ذلك، بل الظاهر أن هذا هو الأقرب، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

وأما الفتوى، فالموجود في عبارات الأصحاب ^(٣) - رضوان الله عليهم -: (لا يستحلف المدعي مع البيّنة، إلا أن تكون الدعوى على ميت) بهذا اللفظ ومقاربه، وشموله لما نحن فيه ظاهر لا ستره عليه. وحيثُذ، فلو ^(٤) كان بيد شخص مال يعمل فيه وكالة أو مضاربة أو ولاية عن طفل ونحوه، واتفق صيرورته كلاً أو بعضاً في ذمة ميت فإن ذلك الذي كان بيده المال يحلف بعد إقامة البيّنة على بقاء حقه في ذمة ذلك الميت وإن كان عين المال لآخر.

(١) في «ح»: لدلالة. (٢) ليست في «ح».

(٣) انظر مثلاً زهر الرياض: ٥٧٩. (٤) في «ح»: فإن.

وأما الثاني من دليليه، ففيه أن عبارة جملة من الأصحاب وإن كانت مجملة في هذا الباب، ومنه نشأ الشك والارتياب. إلا إن المراد منها عند التأمل والتحقيق بالفكر الصائب الدقيق أن من كان عليه يمين شرعاً فلا يتولاها عنه غيره؛ ولذا تراهم يمثلون بمن وكل غيره على استيفاء ماله من غائب فأقام البينة، فإنه لا يحلف معها بناء على ما هو المشهور عندهم من وجوب اليمين، مع البينة في الدعوى على الغائب، ويعللونه بأن اليمين لا تقبل النيابة، وذلك فإن حق اليمين بناء على وجوبها في المسألة إنما هو على الموكل. وكذا لو ادعى ولي الطفل ميراثاً للطفل عند شخص وأقام شاهداً فإنه لا يحلف معه لكون اليمين ليست عليه ولا تقبل النيابة، بل توقف الدعوى إلى أن يبلغ الطفل، فيحلف^(١) مع شاهده. أما لو كان دعوى الوكيل أو الولي في شيء من الأموال^(٢) التي في يديهما للموكل والمولى عليه يتصرفان فيها بالقبض والدفع، فلا ريب في تعلق اليمين بهما في كل موضع تلزم فيه اليمين من إنكار أو نكول على القول به، أو مع الشاهد، أو مع الشاهدين في الدعوى على ميت، أو نحو ذلك؛ لأدلة اليمين في [هذه]^(٣) المواضع الشاملة لما نحن فيه، ودخولهم فيما قرره الأصحاب من الأحكام على المدعي والمنكر، وصدق تعريف المدعي والمنكر في كلام الأصحاب عليهم.

وحينئذٍ، فلو باع أحد هؤلاء مالا^(٤) لمن هو قائم مقامه، فادّعى عليه المشتري دفع الثمن ولم يكن ثمة بينة، فإنه إما أن يقال: تعلق اليمين به، أو رجوعها لمن هو قائم مقامه، أو سقوطها. لا سبيل إلى الثاني؛ لعدم علمه بالكلية، ولا إلى

(١) في «ح» فيستحلف..

(٢) في «ح»: الأمور.

(٤) من «ح»، وفي «ق»: ما.

(٣) في النسختين: هذا.

فبما لو ادعى ولي الطفل مالاً للطفل على ميت ١٢٥

الثالث؛ لخروجه عن مورد النصوص الدالة على أن البيّنة على من ادعى، واليمين على من أنكر^(١)؛ فتعين الأول.

وكذا لو ادعى أحد هؤلاء مالاً من ذلك المال الذي بيده لغيره وأقام شاهداً، فإما أن يحلف معه، أو ترجع اليمين على من هو قائم مقامه، أو تسقط. لاسبيل إلى الثاني؛ لما ذكرنا أولاً، ولا إلى الثالث؛ لاستلزامه إما ذهاب المال أو ثبوت الحق بشاهد واحدٍ خاصّة؛ فتعين^(٢) الأول.

وبالجملة، فالمراد من إطلاق عبارتهم في هذا المقام هو أنه إذا كانت اليمين الشرعية على شخص فلا يتولاها عنه غيره وكيلاً كان أو ولياً، أمّا إذا كانت اليمين على ذلك الوكيل مثلاً لغير ما ذكرنا، فإنه يحلف وإن كان عين المال لغيره. على أن ما ذكرنا من الاحتمال الأول في كلامه ﷺ - وهو ما إذا كان دعوى الولي تتعلق بمال انتقل إلى الطفل من مورثه في ذمّة ذلك الميت بغير واسطة - لا يخلو أيضاً من مناقشة؛ فإنه من المحتمل أيضاً أن يكون الحكم^(٣) في هذه الصورة أنه بعد إقامة الولي البيّنة يحلف أيضاً على بقاء الحق وعدم قبضه له؛ لاحتمال أن يكون الميت المدعى عليه قد وقّاه قبل موته.

اللهم إلّا أن يكون انتقال المال إلى الطفل من مورثه إنما وقع بعد موت من عليه الحق، فلا يقوم احتمال الدفع إلى الولي حينئذٍ.

نعم، يبقى احتمال الدفع إلى مورث الطفل، وهو خارج عن مورد النص؛ لأن مورد احتمال الدفع إلى المدعي الطالب لذلك الحق ووجوب القسم عليه لدفع ذلك الاحتمال، فالظاهر في مثل هذه الصورة ثبوت الحق بمجرد البيّنة.

(١) انظر وسائل الشريعة ٢٧: ٢٣٣ - ٢٣٦، كتاب القضاء، ب ٣.

(٢) في «ح»: فتعین. (٣) في «ح»: للحكم.

ولم أر من أوضح هذه المسألة حق إيضاحها. نعم، وجدت بخط والدي - نور الله تعالى مضجعه - ما هذه عبارته: (وجدت في ظهر بعض الكتب القديمة مسألة تتعلق بالدعوى على الميت، وبعدها جواب مكتوب في آخره أنه منقول من خط شيخنا نصير الملة والدين الشيخ حسين بن مفلح^(١) - دام ظله - وصورته: مسألة: لو دين شخص مال غائب إما حسبة أو بوكالة، فمات المديون، فطالب المدين ورثة المديون بمال الغائب وأقام بينة، فهل للورثة طلب اليمين من الوكيل، أو من الغائب، أو تسقط اليمين؟

أقول: الذي يظهر لي في هذه المسألة أنه إن كان الدين حالاً من أصله أو مؤجلاً، وقد حل قبل الموت ولم يوص به الميت، فللورثة طلب يمين البقاء من الوكيل؛ لاحتمال الدفع إليه، وإن لم يحل إلا بالموت، ولم تمض مدة يمكن فيها الاستيفاء من مال الميت، لم يكن لهم تحليفه؛ عملاً بالظاهر من أن الدين المؤجل لم تجر العادة بدفعه قبل الأجل إلا نادراً؛ أو لم تمض مدة بعد الموت يمكن فيها الاستيفاء من ماله. وليس على الغائب يمين؛ لعدم علمه بذلك، وعدم تصور الدفع إليه؛ فتسقط اليمين؛ لعدم توجه محلها، وإنما محلها إذا كان صاحب الدين هو المدعى لنفسه سواء كان الدين حالاً من أصله أو حل بالموت لاحتمال الدفع إليه، أو إبرائه منه، مع عدم وصيته به.

ومعهما (ففي سقوط اليمين إشكال ينشأ من عموم النص على وجوب ضم اليمين مع البيئة^(٢) هنا، ولقيام الاحتمال المقتضي لليمين، وهو احتمال إبرائه

(١) في «ح»: مصلح.

(٢) الكافي ٧: ٤١٥ - ٤١٦ / ١، باب من ادعى على ميت، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٦، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، ب ٢٨، ح ١.

فيما لو ادعى ولي الطفل مالاً للطفل على ميت ١٢٧

وقبضه للمال من مال الميت. ومع^(١) وجود المقتضي يجب تحقق الحكم، ومن انتفاء الاحتمالات بالإبضاء والبناء على الظاهر من بقاء الحق^(٢).

والمختار سقوط اليمين بالإبضاء بالدين، واحتمال الإبراء ضعيف؛ لأنه لو وقع لكان متقرباً به غالباً، فيبعد من المسلم المتقرب إلى الله تعالى بالإبراء من الدين، ثم يدعيه بعد ذلك^(٣). أمّا المدين من الغائب فلا يحتمل منه الإبراء بمال غيره، ولا الدفع إليه قبل حلول الأجل؛ عملاً بالظاهر، وإن أمكن الدفع إليه بالحلول قبل الوفاة، أو أخذه من مال الميت بعد الوفاة توجهت اليمين عليه، فإن نكل وجب عليه الغرم؛ لتقصيره، والله تعالى أعلم بحقائق الأمور^(٤) انتهى كلامه زيد إكرامه، وبه انتهى ما وجدته من خطأ الوالد، نور الله تعالى مرقدته.

أقول: وهو كما ترى مؤيد لما قلناه من ثبوت اليمين على المدعي على الميت وإن كان ولياً أو وكيلًا، إذا كان الدفع قد^(٥) وقع من جهته للعلّة المذكورة في النص، إلا إن النظر يتوجه إلى مواضع من هذا الكلام:

أحدها: إيجابه اليمين باحتمال الاستيفاء من مال الميت بعد موته، وإن كان قد سبقه إلى هذا جمع من الأصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني^(٦) وغيره، فجعلوا احتمال القبض من مال الميت بعد موته، بل احتمال إبراء صاحب الحق كما ذكره هنا أيضاً موجباً لليمين مع البيّنة.

(١) في «ح»: علي، وفي نسخة بدل منها: من.

(٢) انظر إيضاح القوائد ٤: ٤٣٤، وفيه: وجوب اليمين، بدل: سقوط اليمين.

(٣) في «ح» هامش هو بنصه ما سيجيء في آخر هذه الدرة، وذلك من قوله: على الميت لا

دعوى الوصية... والله العالم. (٤) في «ح»: الأحكام.

(٥) مسالك الأفهام ١٣: ٤٦٢ - ٤٦٣.

(٦) ليست في «ح».

وفيه أن العلة الناصّة على ضمّ اليمين هي ^(١) احتمال الوفاء كما هو مكرّر في الرواية، لا احتمال خلوّ ذمّته ولو بما ذكره، وإلاّ لجرى هذا الحكم في الحيّ؛ فإن احتمال القبض والإبراء قائم فيه، فيجب بمقتضاه اليمين مع البيّنة في الدعوى على الحيّ، وهم لا ^(٢) يقولون به، ويجري ^(٣) أيضاً في دعوى العين على الميت والحيّ أيضاً؛ لاحتمال قبض العوض من ماله، واحتمال الانتقال إليه بناقل شرعيّ، مع أن هذا القائل لا يلتزمه ولا يقول به.

وثانيها: قوله في نفي اليمين عن الغائب: (وإنما محلها إذا كان صاحب الدين هو المدعي لنفسه)؛ فإنه مناقض لما قدمه في آخر كلامه من الحكم باليمين على الوكيل؛ لقيام احتمال الدفع إليه أو قبضه من مال الميت، فإنه بمقتضى هذا الخبر ^(٤) الذي ذكره هنا لا تتوجّه اليمين على الوكيل، وبمقتضى ما ذكره أولاً وأخراً لا وجه للحصر المذكور.

وثالثها: قوله فيما لو أوصى بالدين: (ففي سقوط اليمين إشكال) - إلى آخره - فإنه بمقتضى ما قدّمنا تحقيقه - من أن العلة الموجبة لليمين في النصّ، إنما هي احتمال الوفاء دون احتمال خلوّ ذمّته مطلقاً - لا مقتضى لليمين في الصورة المذكورة.

وبيان هذا الإشكال بوجهيه: الظاهر أنه مأخوذ من كلام فخر المحقّقين في (الإيضاح شرح القواعد) حيث قال المصنّف: (ولو أوصى له حال الموت، ففي وجوب اليمين مع البيّنة حينئذٍ إشكال) ^(٥)، فقال في الشرح: (ينشأ من عموم

(١) من «ح».

(٢) في «ح»: ولاهم، بدل: وهم لا.

(٣) في «ح»: فيجري.

(٤) في «ح»: الحصر.

(٥) قواعد الأحكام ٢: ٢١٠.

فيما لو ادعى ولي الطفل مالا للطفل على ميت ١٢٩

النص على وجوب ضم اليمين^(١)، ثم ساق الكلام كما هنا^(٢) إلى قوله: (والمختار)، إلى آخره.

والتحقيق عندي في هذا المقام، ما أفاده الوالد - نور الله تربته، وأعلى رتبته - في بعض فوائده من التفصيل في ذلك بأنه إن وقع الإيصاء حال الموت بحيث لم تمض مدة يقوم احتمال الوفاء فيها، فلا وجه لليمين؛ لعدم قيام احتمال الوفاء، وهو الذي جعل في النص متاطاً لليمين، وما ذكره من الاحتمالات التي جعلوها مناطاً، فلا أثر لها في النص، كما علمته^(٣).

وإن وقع الإيصاء قبل الموت بمدة يقوم فيما احتمال الوفاء، فالظاهر ضم اليمين إلى اليئنة؛ للاحتمال المذكور.

وبهذا يشعر كلام العلامة فيما قدمنا من عبارته، حيث إنه جعل الإشكال في وجوب ضم اليمين فيما لو أوصى له حال الموت، فإنه يعطي أنه لو كانت الوصية قبل حال الموت بمدة يقوم فيها ذلك الاحتمال، فلا إشكال في وجوب الضم^(٤). وما ربما يتوهم هنا من سقوط اليمين باعتبار أن محلها إنما هو دعوى الدين على الميت، لا دعوى الوصية، وما هنا إنما هو من قبيل الثاني لا الأول، فهو توهم ساقط الاعتبار، ناقص العيار عند ذوي البصائر والأفكار؛ فإن دعوى الوصية بالدين ترجع إلى دعوى الدين.

بقي هنا شيء وهو أنه لو مضت مدة بعد الإيصاء وقبل الموت لكن المدين غائب ولا وكيل له، أو طفل ولا ولي له، أو كان ذلك الوصي وليه، فالظاهر في

(١) إيضاح الفوائد ٤: ٤٣٤.

(٢) أي في الكلام الذي وجده بخط والده رحمه الله، ومراده رحمه الله أن الكلام المنقول هو عين كلام الفخر رحمه الله.

(٣) في «ح»: علمت.

(٤) في «ح»: القسم.

جميع هذه الفروض سقوط اليمين، وأنه يثبت الحق بمجرد البيّنة؛ لخروج ذلك عن مورد النصّ الجاري على خلاف الأصل. فيرجع فيه إلى مقتضى الأصل من عدم اليمين مع^(١) البيّنة، إذ^(٢) مورد النصّ احتمال الوفاء لذلك المدّعي؛ لتسويجه اليمين عليه لا مطلقاً، والله العالم.



مركز تحقيقات كمبيوتر علوم إرسدى

(٢) في «ح»: إن.

(١) في «ح»: على.

درة نجفية

في اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق في صدق المشتق حقيقة

اختلف علماء الأصول في أن صدق المشتق على ذات حقيقة، هل يشترط فيه بقاء مأخذ الاشتقاق أم لا؟ على أقوال متعددة وآراء متفرقة، وانجز هذا الخلاف إلى جملة من الفروع^(١) الفقهية والمسائل الشرعية.

وتفصيل الكلام في ذلك، أنه لا خلاف ولا ريب في أن إطلاق المشتق على شيء حين قيام المعنى المشتق منه به^(٢) - كالضارب لمن كان مباشراً للضرب حال الفعل - حقيقة، كما أنه لا ريب ولا خلاف أيضاً في أن إطلاقه على شيء قبل قيام المأخذ به - كالضارب لمن سيصدر عنه الضرب - مجاز، إنما الخلاف فيمن وجد منه المعنى وانقضى، كالضارب لمن كان قد ضرب سابقاً، مع كونه الآن غير ضارب، هل إطلاقه عليه حقيقة أو مجازاً؟

والظاهر أن سبب انتشار هذا الخلاف، هو وجود بعض الموارد ممّا يقطع بتوقف الصدق فيها حقيقة على وجود المبدأ وما يحذو حذوه، كالبارد والحر، والهابط^(٣) والصاعد، والساكن والمتحرك، والحلو والحامض، والأبيض والأحمر.

(٢) ليست في «ح».

(١) في «ح»: فروع.

(٣) ليست في «ح».

والمملوك و[الحر]^(١)، والنائم واليقظان، ونحوها، ومواضع أخرى مما يقطع فيها بالصدق حقيقة مع عدمه، كالمخبر والمتكلم ونحوهما، فإنه لو اعتبر وجود المبدأ في الصدق؛ لما صدق على أحد بالكليّة فإنه لا يتصور معناه، إلا بحصول أجزاء المتلفظ به^(٢)، وهي حروف تنقضي أولاً فأولاً، ولا تجتمع في حين، فقبل حصولها لم يتحقق المعنى، وبعده قد انقضى.

ومثل مؤمن وكافر، فإنه لو اعتبر في صدقهما حقيقة وجود المبدأ لما صدقاً على من كان منهما نائماً أو غافلاً؛ للخلو عن التصديق والإنكار اللذين هما مناط الإيمان والكفر. مع أن الإجماع قائم على الصدق في الحالين، وعورض بنفس المثاليين المذكورين فإنه لو لم يعتبر في صدقهما وجود المبدأ لصدق المؤمن على من كان كافراً الآن باعتبار حصول الإيمان منه سابقاً، والكافر^(٣) على من كان بالعكس، إلى غير ذلك من المواضع التي بعضها كالأول، وبعضها كالثاني.

ومن أجل ذلك اختلف كلامهم، وتصادمت أفهامهم، فقليل بعدم الاشتراط مطلقاً؛ وقوفاً على ما دلّ على الصدق مع عدم اعتبار المأخذ، وزينوا ذلك بأدلة ذكروها لا تكاد تسلم من المناقشة والإيراد، وأجابوا عما عارضها بأجوبة لا تفي بالمراد، وإلى هذا ذهب كثير من المعتزلة^(٤)، وأكثر الامامية^(٥). وقيل: بالاشتراط؛ أخذاً بما دلّ من تلك الأمثلة على ذلك، وأطالوا في

(١) في النسختين: الموجود. انظر كلام الإسماعيلي في حاشيته على مدارك الأحكام الآتي في الصفحة: ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) في «ح»: اللفظ ثمة، بدل: المتلفظ به.

(٣) في «ح»: كافر.

(٤) انظر المحصول في علم الأصول: ٧١ - ٧٤.

(٥) انظر: تهديد القواعد: ٨٤ / القاعدة: ١٩، روض الجنان: ٢٥ - ٢٦، رسائل المحقق الكركي

٢: ٨٢، جامع المقاصد: ١، ١٠٣، هداية الأبرار: ٢٤٨.

اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق في صدق المشتق حقيقة..... ١٣٣

الاستدلال والجواب عن المقابل بما لا يخلو كل منها عن الإشكال. ونقل هذا عن الفخري في (المحصول) ^(١) والبيضاوي في (المنهاج) ^(٢)، وأكثر الأشاعرة ^(٣)، وإليه مال من أصحابنا المحدث الأمين الإسترابادي ^(٤).

وقيل بالتفصيل ^(٥) بأنه إن كان المعنى ممّا يمكن بقاؤه، كالقيام والقعود، فالمشتق مجاز وإن كان ممّا لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة الغير القارة، نحو التكلم والأخبار، فالمشتق حقيقة وإن لم يبق المعنى. وبذلك يتدفع الإيراد ببعض تلك ^(٦) الأمثلة ويقل الإشكال في الجملة.

وقيل بالتوقف في المسألة ^(٧) لتصادم الأدلة من الجانبين وتعارض الاحتمالات من الطرفين، ونقل ^(٨) ذلك عن الآمدي ^(٩) والحاجبي ^(١٠).

وقيل بتخصيص محل النزاع بما إذا كان المشتق محكوماً به، كقولك: (زيد مشرك، أو قاتل، أو متكلم)، فأما إذا كان محكوماً عليه كقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا...﴾ ^(١١) الآية، و﴿السارق والسارقة فاقطعوا...﴾ ^(١٢)، و﴿اقتلوا المشركين﴾ ^(١٣)، ونحوه؛ فإنه حقيقة مطلقاً، سواء كان للرجال أو لم يكن. نقله بعض

(١) المحصول في علم الأصول: ٧١، عنه في هداية الأبرار: ٢٤٨.

(٢) الإيهاج في شرح المنهاج (المتن): ٢٢٨، عنه في هداية الأبرار: ٢٤٨.

(٣) حاشية العلامة البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع ١: ٢٨٧، ونسبه للجمهور.

(٤) ذكر المصنف في الحقائق ١: ١٢٢ أن الإسترابادي ذكره في تعليقاته على شرح مدارك الأحكام.

(٥) انظر تشييف المسامع بجمع الجوامع ١: ٢٠٨.

(٦) في «ح»: هذه. (٧) من «ح»، وفي «ق»: الجملة.

(٨) انظر الواقية في أصول الفقه: ١٢.

(٩) الإحكام في أصول الأحكام ١: ٤٨ - ٥٠ / المسألة: ١.

(١٠) منتهى الوصول والأمل: ٢٥. (١١) النور: ٢.

(١٢) المائدة: ٣٨. (١٣) التوبة: ٥.

الأفاضل عن كتاب (تمهيد القواعد)^(١).

وقيل: إنه إن كان اتّصاف الذات بالمبدأ أكثرياً، بحيث يكون عدم الاتّصاف بالمبدأ مضمحلاً في جنب الاتّصاف، ولم يكن الذات معرضاً عن المبدأ وراغباً عنه؛ سواء كان المشتقّ محكوماً عليه أو به، وسواء طرأ الضد أم لا، فلا إطلاق حقيقة؛ لأنهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة، كالكتاب والخياط والمتعلّم والمعلّم ونحوها، ولو كان المحل متّصفاً بالضد الوجودي، كالتوم ونحوه، وبذلك صرح بعض أصحابنا المحقّقين من متأخري المتأخريين^(٢).

وقيل بتخصيص محل النزاع بما إذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي ينافي الأول؛ إذ لو طرأ من الوجوديات ما ينافيه أو يضاده، فإنه يكون مجازاً اتفاقاً^(٣). وهذا القول منقول عن الفخري في (المحصول)^(٤)، نقله عنه في (تمهيد القواعد)^(٥). وأنكر^(٦) شيخنا البهائي في حواشي (الزبدة) نسبته إلى (المحصول)، قال: (وإنما لم نجده فيه)^(٧)، وشيخنا العلامة أبو الحسن نقله^(٨) في حواشي (المدارك)، عن التبريزي في (التنقيح) اختصار (المحصول)، قال^(٩): (وربما كان في (المحصول) إشعار به؛ ومن ثمّ نسبه الإسنوي في (التمهيد)، والشهيد في (تمهيد القواعد)^(١٠) إليه) انتهى.

(١) تمهيد القواعد: ٨٥. (٢) الوافية: ٦٣.

(٣) ليست في «ح». (٤) المحصول في علم الأصول: ٧٠ - ٧٨.

(٥) تمهيد القواعد: ٨٥. (٦) في «ح»: وأنكر.

(٧) حواشي الزبدة: ١٠، وفيه: ونحن لم نجده في المحصول.

(٨) ليست في «ح». (٩) سقط في «ح».

(١٠) تمهيد القواعد: ٨٥ / القاعدة: ١٩.

وقيل بتخصيص محل النزاع بما قصد به الحدوث من المشتقات لا الدوام. ونقل^(١) ذلك عن المحقق التفتازاني في مقام الجواب عمن استدل على عدم الاشتراط بصدق المؤمن على النائم والغافل. والمفهوم من عبارته على ما نقله عنه بعض الأفاضل^(٢)، تفيد محل النزاع بكل من معنيي^(٣) الحدوث وعدم طرؤه الضد الوجودي، حيث قال: (والتحقيق أن النزاع في اسم الفاعل أو هو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر، والنائم واليقظان، والحلو والحامض، والحر والبارد، ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به، مع عدم طريان المنافي في بعضه الاتصاف بالفعل البتة) انتهى.

وهو جيد متين^(٤)، فإن الظاهر أن المراد بالمشتق الذي لا يشترط في صدقه بقاء مأخذ الاشتقاق هو ما جرى على ما اشتق منه في إرادة الحدوث والتجدد، لا ما خرج عنه بأن قصد به الدوام، أو ذو كذا أو غير ذلك من المعاني. ألا ترى أن الصفة المشبهة بالفعل، وأفعال التفضيل، واسم الزمان والمكان، حيث لم تجر عليه في ذلك لم تصدق إلا على من هو متصف حالة الإطلاق، وإلا لزم إطلاق حسن الوجه على قبيحه وبالعكس باعتبار ما كان، وصدق: زيد أفضل من عمرو^(٥)، على من هو أجهل منه الآن وبالعكس؛ باعتبار ما كان إطلاقاً على جهة الحقيقة؟

(١) زبدة الأصول: ١٠.

(٢) الظاهر أن مراده عليه السلام بأنه حيث كان بناء الكلام إنما هو على القواعد الظاهرة في الوضع اللغوي كما تقدم في صدر كلامه، وقال: (إن العالم باعتبار ذلك من قام به العلم، فالبساطة المذكورة في كلام المحققين باعتبار النظر الدقيق إنما هي باعتبار سلب مأخذ الاشتقاق، فلا بد في بقاء معناه - لغة باعتبار قواعد اللغويين - من إبقاء مأخذ الاشتقاق الذي يحصل به التركيب وعدم البساطة، فتأمل). منه عليه السلام، (هامش «ح»).

(٣) في «ح»: معنى.

(٤) في «ح»: معين.

(٥) في «ح»: أفضل زيد من عمرو.

وكذا ما كان من صيغ اسم الفاعل مسلوفاً به مسلك الصفة^(١) المشبهة^(٢)، ونحوها في عدم إرادة الحدوث؛ سواء أريد منه الدوام والاستمرار، كخالق والرازق من أسمائه تعالى، أو بمعنى: ذي كذا مجرداً كالمرضع^(٣) والمؤمن والكافر والحائض، أو مع الكثرة كاللاين والتامر^(٤)، ويؤيد ذلك تعليق عدم الاشتراط على صفة الاشتقاق في قولهم: (المشتق لا يشترط في صدقه)^(٥) إلى آخره.

والتعليق على الوصف مشعر بالعلية، فمعناه: أن المشتق من حيث هو مشتق لا يشترط، إلى آخره. وبذلك يتدفع الإشكال في كثير من تلك الأمثلة المتقدمة. لكن المفهوم من كلامهم كما ستعرف هو جعل موضع البحث المعنى الأعم، وظاهر أصحابنا الإمامية^(٦) - رضوان الله عليهم - كما قدمنا الإشارة إليه - القول بعدم الاشتراط، لكنهم بين مخصص لموضع النزاع كما ذكره العلامة التفتازاني، وبين مطلق. ولم أقف على من ذهب منهم إلى الاشتراط، سوى المحدث الأمين الإسترابادي^(٧) فإنه قال في تعليقاته على (المدارك): (الحق عندي أنه لا بد في صدق المعنى الحقيقي اللغوي للمشتق على ذات من بقاء^(٨) الحالة التي هي مناط حدوث صدقه؛ سواء كانت الحالة المذكورة قيام مبدأ الاشتقاق، أو

(١) ليست في «ح». (٢) في «ح» بعدها: بالفعل.

(٣) في «ح»: كالموضع. (٤) في «ح»: كاللاين والتامر.

(٥) روض الجنان: ١٦١، جامع المقاصد ١: ١٠٣.

(٦) الحق ما ذهب إليه الإسترابادي، وإليه مال جمع. والتخصيص غير نافع لمن لا يشترط، بل ما اتفق عليه يدل على ما اختلف فيه. (أحمد)، (هامش «ع»).

(٧) الحق مذهب الإسترابادي، وإليه مال جمع. والتخصيص غير نافع لمن لا يشترط، بل ما اتفق عليه يدل على ما اختلف فيه. أحمد. (هامش «ع»).

(٨) في «ح»: بقاءه.

ما يحذوه. ودليلي على ذلك:

أولاً: أن من الأمور البيّنة اشتراط ذلك في كثير من الصور كالبارد والحار، والهابط والصاعد، والساكن والمتحرك، والأبيض والأحمر، والمملوك والموجود، ومن القواعد الظاهرة^(١) أن قاعدة الوضع اللغوي في كل صنف من أصناف المشتقات واحدة، ولولا البناء على القواعد الظاهرة^(٢)، لبطلت قواعد كثيرة من فنون العربية.

وثانياً: أن مقتضى النظر الدقيق، ومذهب المحققين أن معنى المشتقات - كالعالم -: أمر بسيط، ومقتضى ظاهر النظر ما اشتهر بين اللغويين من أن معناه: شيء قام به العلم، والوجدان حاكم بأنه ليس هنا معنى بسيط يصلح سوى لا بشرط مأخذ الاشتقاق، فلا بد في^(٣) بقاء معناه من بقائه.

ثم اعلم أنه قد يصير بعض الألفاظ المشتقة حقيقة عرفية عامة أو خاصة أو مجازاً مشهوراً عند جماعة، أو عاماً فيما يعم معناها اللغوي، وما في حكمه عرفاً أو شرعاً، ومنه المؤمن والكافر وأشباههما، ومن الأمور العجيبة أنه طال التشاجر بينهم في هذه المسألة من غير فيصل يقطع دابر المنازعة، والله الموفق للصواب) انتهى كلامه زيد مقامه.

وأنت خير بأن كلامه ﷺ إنما يتجه على تقدير تقرير محل النزاع بما هو أعم من المشتقات المقصود بها الحدوث أو الدوام، وأعم من أن يطرأ عليها^(٤) وصف وجودي ينافي الأول أم لا؛ فإنه على تقدير التخصيص^(٥) في الموضوعين المذكورين - كما هو أحد الأقوال المتقدمة - يلزم أن يكون جميع ما ذكره من

(٢) في «ح»: الظاهرية.

(٤) في «ح»: عليهما.

(١) في «ح»: الظاهرية.

(٣) في «ح»: من.

(٥) في «ح»: التخصيص.

الأمثلة خارجاً عن محلّ البحث؛ لما عرفت من أن البارد ونحوه مما هو في سياقه من الأمثلة - مع عدم طريان الضدّ - لاختلاف في كونه يشترط في صدقه حقيقة وجود المبدأ مع طريانه، فهو بناء على ما ذكره مجاز. وكذا نحو العالم، والمؤمن^(١) والكافر، والأبيض والأسود، فإنه غير مقصود بها الحدوث كما عرفت. وربما كان كلامه هذا بناء على عدم تسليم تخصيص محلّ النزاع بما ذكر؛ إذ من البعيد عدم إطلاقه عليه.

ويؤيد ما نقلناه عن شيخنا البهائي^(٢) من إنكار نسبة شيخنا الشهيد الثاني^(٣) القول بتخصيص محلّ النزاع بعدم طريان الضدّ الوجودي إلى (المحصل)، وأنه غير موجود فيه، بل ادّعى أيضاً أنه لم يوجد في كلام علماء الأصول؛ ولهذا صدره في عبارته في (الزبدة) عند نقله له بلفظ (قيل)^(٤). لكن قد عرفت أن شيخنا العلامة أبا الحسن^(٥) قد نقله عن التبريزي في (تنقيح المحصول).

وبالجملة فإنه إن جعل موضع^(٦) النزاع في المسألة هو مطلق المشتقات، فالحقّ التوقف؛ لتصادم الأدلّة من الطرفين، وقيام التأويل في أدلّة الجانبين، وإن كان للقول^(٧) بالاشتراط نوع رجحان على ماعده، وإن خصّ بما ذكر من المشتقات المراد بها الحدوث، مع عدم طريان الضدّ الوجودي، وهو ظاهر شيخنا البهائي في حواشي (الزبدة)^(٨)، وإن كان عبارة المتن تدلّ بظاهرها على عموم محلّ النزاع، إلا أنه حيث نقل في الحواشي التخصيص الأوّل عن التفتازاني، والثاني عن (المحصل)، ولم يركه، فظاهره القول به، وهو الذي فهمه منه بعض

(٢) تمهيد القواعد: ٨٤ / القاعدة: ١٩.

(١) في «ق»: بعدها: والعالم.

(٤) نسخة بدل: محل. (هامش «ح»).

(٣) زبدة الأصول: ٢٧.

(٦) حواشي الزبدة: ١٠.

(٥) في «ح»: القول.

اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق في صدق المشتق حقيقة..... ١٣٩

الشرّاح لـ (الزبدة). فالظاهر حينئذٍ هو^(١) القول بعدم الاشتراط، كما عليه أصحابنا، رضوان الله عليهم.

إذا عرفت ذلك، ففروع المسألة في الأحكام الشرعية كثيرة منها الحكم بکراهة الوضوء بماء أسخن بالشمس وإن زالت السخونة. وبذلك صرح شيخنا الشهيد في (الذكرى)^(٢)، والشهيد الثاني في (الروض)^(٣) تمسكاً بعدم اشتراط بقاء مأخذ الاشتقاق في صدق المشتق.

واعترض^(٤) عليه، بأن تفريع بقاء الكراهة بعد البرد على هذا^(٥) الأصل ليس في محله، فإن عدم اشتراط بقاء المعنى في المشتق إنما هو إذا لم يكن زواله بطريان وصف وجودي يناقضه، والصفّ الوجودي حاصل لطريان^(٦) البرودة عليه، وهي وصف وجودي يضاف الأول، فلا يبقى الإطلاق الحقيقي قبل ورود ذلك الوصف بحاله فتنتفي الكراهة حينئذٍ، فكيف يشرع عليه؟

وأجاب المحقق الشيخ حسن^(٧) في كتاب (المعالم): بـ (أن الاشتقاق هنا^(٨) من التسخين لا من السخونة)^(٩).

ومراده^(١٠): أن الطارئ هنا وإن كان وصفاً وجودياً لكنه لا يضاف الوصف القائم به.

نعم، لو كان القائم به السخونة كان الوصف الطارئ - وهو البرودة - مضافاً له، كما لا يخفى.

(١) من «ح»، وفي «ق»: من.
(٢) ذكرى الشيعة: ٨.
(٣) في «ح»: روض الجنان.
(٤) روض الجنان: ١٦١.
(٥) في «ح»: ويعترض.
(٦) من «ح».
(٧) في «ح»: الطريان.
(٨) في «ح»: هذا.
(٩) معالم الدين وملاد المجتهدين / قسم الفقه ١: ٣٩٨.

وأورد على هذا الجواب: (إن القائم بالماء هو التسخن المطاوع للتسخين، وأما التسخين فهو قائم بالمسخن - على البناء للفاعل - فإذا كان الوصف القائم بالماء - وهو التسخن - فقد طرأ عليه الوصف المناقض له، أعني: التبرّد).

وقيل عليه: سلمنا أن القائم بالماء هو التسخن المطاوع للتسخين كما ذكره، لكن ليست الكراهة منوطة بالتسخين، حيث إن وحدة الفاعل من جملة شروط التناقض عند الشيخ ومتابعيه^(١)، بل به من فعل مباشر. والحكم عندهم مرفوض^(٢) فيه، والوصف الوجودي الذي يناقضه إنما هو التبريد لا التبرّد؛ لأن وحدة الفاعل من جملة شروط التناقض وإن لم يُرد به التناقض المنطقي. ولو كان الحكم منوطاً بالتسخن عند الجميع، كان الإيراد بحسب الظاهر متجهاً، لكنه يستلزم الحرج في كل ماء آنية حصل له سخونة بغير قصد ولم يبرد) انتهى.

أقول: تخصيص الكراهة بالقصد لم ينقل عن أحد من أصحابنا، سوى الشيخ في (الخلاف)^(٣) والذي صرح به جملة من المتأخرين^(٤) ومتأخريهم^(٥)، هو مجرد حصول التسخن ولو^(٦) من قبل نفسه، فما ذكره المورّد ليس في محله، ولزوم الحرج ممنوع. على أن المقام مقام كراهة وتنزيه، بل صرح جملة منهم بأنه لو لم يجد غيره فلا كراهة^(٧)، وتحقيق ذلك في كتب القروع. وبذلك يظهر لك عدم صحة تفريع المسألة المذكورة على هذا الأصل.

(١) في «ح»: وتابعيه. (٢) في «ح»: معروض.

(٣) الخلاف ١: ٥٤ / المألة: ٤.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٧، نهاية الأحكام ١: ٢٢٦، إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٢: ٤٢٥.

(٥) مسالك الأفهام ١: ٢٢، مدارك الأحكام ١: ١١٧، كشف اللثام ١: ٣٠٢.

(٦) من «ح».

(٧) معالم الدين وملاذ المجتهدين / قسم الفقه ١: ٣٩٨، مدارك الأحكام ١: ١١٧.

ومنها الحكم بكراهة التخلّي تحت الأشجار المثمرة - أي التي كان فيها ثمر - بعد زوال الثمرة منها؛ بناء على^(١) هذا الأصل؛ للأخبار الدالة على كراهة الخلا تحت الأشجار المثمرة^(٢)؛ فإن الاسم صادق على ما كانت كذلك بناء على الأصل المذكور. وأكثر الأصحاب^(٣) حكموا بالكراهة لذلك.

ويرد عليه:

أولاً: تصريح الأخبار^(٤) بأن المراد بالمثمرة: المنهي عن ضرب الخلا تحتها ما كانت مثمرة بالفعل؛ معللاً في جملة^(٥) منها بمكان الملائكة الموكلين بحفظ ثمرها؛ ولهذا تكون أنيسة مادام ثمرها فيها.

وثانياً: أن هذا إنما يتم بناء على جعل محلّ النزاع هو المعنى الأعم. وأمّا إذا قيّد بما قصد به الحدوث من المشتقات - كما هو التحقيق فيما قدمنا بيانه - فما هنا ليس منه؛ لأن الظاهر أن لفظ (مثمرة) بمعنى: ذات الثمر من (أثمرت النخلة) إذا صار فيها الثمر كـ (أثمرت) إذا صار فيها الثمر^(٦). و(أطعمت) إذا صار فيها ما يطعم، كما هو ظاهر لمن^(٧) تصفّح كتب اللغة. فالمشتقّ هنا لم يبقَ على هيئة اشتقاقه، ولم يجز مجزئ ما اشتقّ منه، بل سلك به مسلك الجوامد، وربما كان في ورود الأخبار هنا دالة على تخصيص الكراهة بوجود الثمرة بالفعل ما يؤذن بالقدح في بناء الأحكام الشرعية على الأصل المذكور وتفريعها عليه.

(١) في «ح» بعدها: إن.

(٢) وسائل الشيعة ١: أبواب أحكام الخلوة، ب ١٥.

(٣) انظر: روض الجنان: ٢٥، مسالك الأفهام ١: ٣٢، جامع المقاصد ١: ١٠٣. مجمع الفائدة والبرهان ١: ٩٣ - ٩٤.

(٤) انظر وسائل الشيعة ١: ٣٢٥ - ٣٢٨، أبواب أحكام الخلوة، ب ١٥، ح ٣، ٦، ٨، ٩، ١١.

(٥) انظر: الفقيه ١: ٢١ - ٢٢ / ٦٣ - ٦٤، وسائل الشيعة ١: ٣٢٧، أبواب الخلوة، ب ١٥، ح ٨.

(٦) كأثمرت إذا صار فيها الثمر، من «ح». (٧) في «ح»: ومن.

ومنها الحكم بتحريم دخول المساجد وقراءة العزائم على الحائض بعد انقطاع دمها وقبل الغسل على المشهور: لإطلاق الأخبار بمنع الحائض من ذلك^(١)، وصدق الحائض على هذه بناء على الأصل المذكور.

وقيل بعدم التحريم؛ لمنع الصدق بعد الانقطاع لغة وعرفاً وإن قلنا بأن المشتق لا يشترط في صدقه بقاء أصله، كما في مثال المؤمن والكافر، والحلو والحامض، ونفى عنه البعد في (المدارك)^(٢) إلا إنه قريب^(٣) المشهور.

أقول: ظاهر من حكم بالتحريم هنا، جعل موضع النزاع هو الأعم من المشتق المراد به: الحدوث أو الدوام كما عرفت في المسألتين المتقدمتين، وظاهر من نفي التحريم تخصيص محل النزاع المشتق المراد منه: الحدوث. ومثال الحائض ليس كذلك، بل هو من قبيل مثال المؤمن والكافر، كما عرفت تحقيقه آنفاً. وحينئذ فالخلاف في هذا الفرض متفرع على القولين من عموم محل النزاع في الأصل المذكور أو خصوصه، وبذلك يظهر لك ما في الاعتراض على السيد السند في (المدارك) حيث جعل المشهور أقرب، بعد أن نفي البعد عن القول الآخر المعلن بعدم الصدق؛ لانتفائه لغة وعرفاً، فاعتراض عليه بأن ذلك يقتضي جعل القول الآخر أقرب.

ووجه الجواب ما ذكرنا، والمحدث الأمين الأسترابادي رحمه الله - بناء على ما تقدم من كلامه المؤذن بفرضه محل النزاع هو الأعم، واختياره الاشتراط - اختار هنا القول المشهور، مستنداً إلى إطلاق الأخبار^(٤) وصدق الحائض على هذه، لكنه فسر الحائض بذات حدث الحيض، وكذلك النفساء بذات حدث النفاس - قال:

(١) انظر وسائل الشيعة ٢: ٢١٣ - ٢١٥، أبواب الجنابة، ب ١٧، ١٩.

(٢) مدارك الأحكام ١: ١٥ - ١٦. (٣) من «ح»، وفي «ق»: أقرب.

(٤) انظر وسائل الشيعة ٢: ٢١٣، أبواب الجنابة، ب ١٧.

اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق في صدق المشتق حقيقة..... ١٤٣

(وهو المستفاد من الأخبار) لا ذات الدم، وجعل هذا من باب إرادة ما يعم المعنى اللغوي وما في حكمه شرعاً، ثم أورد جملة من الأخبار منها قوله عليه السلام: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل»^(١) إلى آخره.

وقوله: «الطامث تغتسل بتسعة أرطال من ماء»^(٢).

وقوله: «الحائض ما بلغ الماء من شعرها أجزأها»^(٣).

«والنفساء تكف عن الصلاة أيام أقرانها ثم تغتسل»^(٤).

قال: (وتبادر معنى من كلامهم - صلوات الله عليهم - هو العمدة عندنا سواء كان من باب الحقيقة اللغوية، أو العرفية العامة أو الخاصة، أو المجاز المشهور عنهم عليهم السلام) ثم استدلل أيضاً بما يدل على النهي عن جماع الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل.

أقول: ما ذكره عليه السلام من أن المراد بالحائض في هذه الأخبار: ذات حدث الحيض وإن احتمل، إلا إن فيه:

أولاً: أن لقائل أن يقول أيضاً: إن المراد بها إنما هو ذات الدم، ويكون إطلاقه عليها إنما هو باعتبار عدم اشتراط وجود المبدأ ونحوه في الصدق، بناء على جعل موضع النزاع المعنى الأعم.

وحينئذ، فتكون هذه الأخبار دليلاً لمن قال في المسألة بذلك. وبها أيضاً يعتضد القول المشهور هنا من تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم على من

(١) الكافي ٣: ٨٠ / ٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٠٨ - ٣٠٩، أبواب الحيض، ب ١٧، ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٨٢ / ٢، وسائل الشيعة ٢: ٣١١، أبواب الحيض، ب ٢٠، ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٨٢٢ / ٤، وسائل الشيعة ٢: ٣١١، أبواب الحيض، ب ٢٠، ح ١.

(٤) الكافي ٣: ٩٧ - ٩٨ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١٧٥ / ٤٩٩، الاستبصار ١: ١٥٠ / ٥١٩.

(٦) لقائل أن، ليس في «ح».

(٥) في «ح»: بينهم.

انقطع عنها الدم قبل الغسل؛ لصدق الاسم بدلالة هذه الأخبار. ودعوى التجوز بالمعنى الذي ذهب إليه يدفعه أصالة عدم النقل عن المعنى اللغوي؛ فإن الحائض لغة هي ذات دم الحيض^(١).

والظاهر أن الذي اضطره^(٢) إلى ارتكاب هذا المعنى في هذه الأخبار هو ظهور مخالفتها لما ذهب إليه من اشتراط وجود المبدأ ونحوه في الصدق. كما قدمنا نقله عنه.

وثانياً: أن الآية^(٣) وجملته من الأخبار^(٤) قد دلا على جواز الجماع بعد انقطاع الدم وقبل الغسل، مع أن الأخبار قد استفاضت بتحريم جماع الحائض^(٥)، وترتيب التعزير^(٦) والكفارة^(٧) على فعله. فلو كان معنى الحائض شرعاً، هي ذات حدث الحيض كما يدّعيه، لما تمّ جواز الجماع بعد الانقطاع وقبل الغسل. والآية وما ذكرنا من الأخبار على خلافه، وعليه جل الأصحاب، بل كلّهم، حيث لم ينقل^(٨) الخلاف إلا عن^(٩) الصدوق^(١٠) - طاب ثراه - وكلامه لا يدلّ عليه إن لم يدلّ على خلافه^(١١).

(١) مجمع البحرين ٤: ٢٠١ - حيض.

(٢) البقرة: ٢٢٢، وهي قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾.

(٣) انظر وسائل الشيعة ٢: ٣٢٤ - ٣٢٦، أبواب الحيض، ب ٢٧.

(٤) انظر وسائل الشيعة ٢: ٣١٧ - ٣٢١، أبواب الحيض، ب ٢٤.

(٥) انظر وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧٧ - ٣٧٨، أبواب بقية الحدود والتعزيرات، ب ١٣.

(٦) انظر وسائل الشيعة ٢: ٣٢٧ - ٣٢٨، أبواب الحيض، ب ٢٨.

(٧) عنه في المعتبر ١: ٢٣٥، مدارك الأحكام ١: ٣٣٦ - ٣٣٧.

(٨) في «ح»: من. (٩) الفقيه ١: ٥٣ / ذيل الحديث: ١٩٩.

(١٠) قال^(١): (فإن كان الرجل شبقاً وقد ظهرت المرأة وأراد زوجها أن يجامعها قبل الغسل، أمرها أن تغسل فرجها ثم يجامعها). قال صاحب (المدارك) بعد نقل هذا القول: (وهو صريح

وثالثاً: أن الأخبار أيضاً قد دلت على وصفها بالطهر بعد انقطاع الدم وقبل الغسل^(١)، ومن الظاهر أن المراد: الطهر من الحيض، فهو مقابل له، فلا يجتمع معه فيقال: حائض طاهر، ويأتي على ما ذكره انصافها^(٢) بهما.

ولو قيل: إنه لا يدفع كون الحيض بمعنى الدم^(٣) لغة وشرعاً، والطهر هو النقاء منه، وإنما يدعى أن لفظ الحائض في الأخبار معناه ذات حدث الحيض مجازاً مشهورٌ وحقيقة عرفية أو نحوهما من المعاني التي ذكرها.

قلنا: المفهوم من الأخبار أيضاً أن الطهر صفة تقابل الحيض، كما في قولهم: (إذا كانت المرأة حائضاً فطهرت)، ونحو ذلك، فإنه يدل على أن الطهر حالة تقابل حالة الحيض ولا تجتمع معها؛ إذ لا معنى لقوله في هذه العبارة: (فطهرت)، إلا (انتقلت) إلى حالة أخرى لا يصح وصفها فيها بكونها حائضاً، وما هو إلا باعتبار كون الحائض ذات الدم لا ذات حدث الحيض.

وبالجملة: فالأظهر عندي أن بناء الأحكام الشرعية على مثل هذه القواعد الغير المنضبطة والأصول الغير المرتبطة مما لم يقم عليه دليل شرعي.

وقد عرفت^(٤) تعدد أقوالهم، واختلاف آرائهم في أصل القاعدة - لاختلاف أفرادها^(٥) وجزئياتها التي يراد اندراجها تحتها - إلى ما يبلغ ثمانية أقوال، ولو كان لذلك أصل في الشريعة مع كثرة ما يتفرع عليه من الأحكام، لظهر له دليل عنهم^(٦)، فالمرجع حينئذٍ إلى أخبارهم - صلوات الله عليهم - في كل جزئي

❦ في جواز الوطء قبل الغسل إذا كان الزوج شبقاً وغسلت فرجها، فلا يتم إسناد التحريم إليه مطلقاً، انظر: الفقيه ١: ١٥٣ / ذيل الحديث: ١٩٩، مدارك الأحكام ١: ٣٣٦-٣٣٧.

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣١٢-٣١٣، أبواب الحيض، ب ٢١، ح ٣.

(٢) في «ح»: انصاف.

(٣) بمعنى الدم، ليس في «ح».

(٤) في النسختين بعدها: من.

(٥) في «ح»: أفراد بها.

(٦) في «ح»: منهم.

جزئي مما اندرج تحت هذه القاعدة، فإن وجد عليه دليل من كلامهم^(١)، وإلا وجب الوقوف فيه على جادة الاحتياط عندنا، أو يرجع إلى البراءة الأصلية عند آخرين. وقد عرفت من أخبار الجلوس تحت الأشجار المثمرة ما يؤيد كلامنا في نقض هذه القاعدة، وعدم جواز بناء الأحكام عليها، والله العالم.



مركز تحقيقات كميته برعليه

درة نجفية

لو رأى المصلي في ثوب إمامه نجاسة غير معفو عنها^(١)

وجدت في ظهر بعض^(٢) الكتب مسألة مذيّلة بجواب لبعض أصحابنا - رضوان الله عليهم - بما هذه صورته:

(مسألة: لو رأى المأموم في أثناء الصلاة في ثوب الإمام نجاسة غير معفو عنها، فهل^(٣) يجوز له الاقتداء في تلك الحال، أم لا؟ وهل يجب عليه إعلامه أم لا؟

ولو لم يجز له الاقتداء فهل يبني بعد نية الانفراد على ماضى، أم يعيد من رأس؟

الجواب الأول: عدم الائتيماء، ويجب الإعلام، ويجب الانفراد في الأثناء^(٤)، ويبني على قراءة الإمام) انتهى ما وجدته.

أقول: ما ذكره من وجوب الإعلام فقد صرح به العلامة - أجزل الله تعالى إكرامه - في أجوبة مسائل السيد السعيد^(٥) مهنا بن سنان المدني^(٦)، واحتج على

(١) من هامش «ح»، وفيه: المصلي أثناء الصلاة.

(٢) ظهر بعض، من «ح».

(٣) من «ح»، وفي «ق»: فهو.

(٤) في الأثناء، ليس في «ح».

(٥) في «ح»: العبد.

(٦) أجوبة المسائل المهنائية: ٤٨ - ٤٩ / المسألة: ٥٣.

ذلك بكونه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١)، وأنت خير بما فيه؛
أما أولاً، فلأن الأصل عدمه، وأدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا
تشمله؛ لعدم توجه الخطاب للجاهل والذاهل والناسي، كما ذكره^(٢)، فلا منكر
بالنسبة إليهما ولا معروف.

وأما ثانياً؛ فلأن ما وقفت عليه من الأخبار^(٣) المتعلقة بجزئيات هذه المسألة
يرد ما ذكره، ويبطل ما حرروه، فمن ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد
الله عليه السلام أن الباقر عليه السلام اغتسل، وبقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء^(٤)، فقيل له،
فقال: «ما عليك لو سكّ؟»^(٥).

ورواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن الرجل يرى في ثوب
أخيه دماً وهو يصلي، قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف»^(٦) وهي صريحة في المطلوب^(٧).

(١) والنهي عن المنكر، ليس في «ح».

(٢) شرائع الإسلام ١: ٣١١، الجامع للشرائع: ٢٤٢، مسالك الأفهام ٣: ١٠١ - ١٠٢.

(٣) الكافي ٣: ٤٥ / ١٥، وسائل الشيعة ٢: ٢٥٩ - ٢٦٠، أبواب الجنابة، ب ٤٣، ح ١.

(٤) لم يصبها الماء، من «ح».

(٥) الكافي ٣: ٤٥ / ١٥، وسائل الشيعة ٢: ٢٥٩ - ٢٦٠، أبواب الجنابة، ب ٤٣، ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٦٠٦ / ٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤، أبواب النجاسات، ب ٤٠، ح ١.

(٧) نقل شيخنا العلامة الشيخ سليم^(١) بن عبد الله البحراني في رسالته في الصلاة عن المحقق
الشيخ علي المنع من الاقتداء بمن علم نجاسة ثوبه أو بدنه في الصلاة^(٢)، ونقل عن بعض
المتأخرين الجواز. وهو عليه السلام تنظر في الجواز أولاً ثم نقل القول به، قال^(٣)، ولا يخلو عن قوة،
ولم ينتقل دليلاً في المقام نفيّاً ولا [إثباتاً]^(٤)، منه دام [ظله]، (هامش «ح»).

١ - كذا في الأصل، وهو سليمان بن عبد الله البحراني.

٢ - الرسالة الجعفرية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ١٢٩.

٣ - وردت هذه الكلمة في الأصل قبل قوله: نقل.

٤ - في الأصل: اثباته.

لو رأى المصلي في ثوب إمامه نجاسة غير معفو عنها ١٤٩

ورواية عبد الله بن بكير المروية في كتاب (قرب الإسناد) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً يصلي فيه، وهو لا يصلي فيه. قال: «لا يعلمه». قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد»^(١).

ويستفاد من هذه الأخبار كراهية الإخبار فضلاً عن جوازه، فكيف بالوجوب الذي توهموه؟

فالظاهر^(٢) أن الوجه في ذلك هو أنه لما كان بناء الأحكام الشرعية، إنما هو على الظاهر في نظر المكلف دون الواقع ونفس الأمر تحقيقاً لبناء الشريعة على السهولة والسعة، وأن الفحص عن أمثال ذلك تضيق لها، نهوا عليهم السلام عن الإخبار بذلك والإعلام كما ورد في صحيحة البرنظي قال: سأله عن الرجل يأتي السوق، فيشتري جبة خز، لا يدري ذكية هي أم لا، أيصلي فيها؟ قال: «نعم، ليس عليكم المسألة إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، وإن الدين أوسع من ذلك»^(٣).

وفي حديث بكر بن حبيب المروي في كتاب (المحاسن) قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الجبن، وأنه يوضع فيه الإنفحة من الميتة^(٤)؟ فقال: «لا يصلح». ثم أرسل بدرهم فقال: «اشتري من رجل مسلم ولا تسأله عن شيء»^(٥).

إلى غير ذلك من الأخبار^(٦).

وبالجملة، فإنه لما كان إنفاطه الأحكام بالواقع مستلزماً للعسر والحرج، بل

(١) قرب الإسناد: ١٦٩ / ٦٢٠. (٢) في «ح»: والظاهر.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٨ / ١٥٢٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٩١، أبواب النجاسات، ب ٥٠.

ح ٣، وفيهما: «إن الدين...». (٤) في «ح»: الميت.

(٥) المحاسن ٢: ٢٩٦ / ١٩٧٧.

(٦) انظر وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠، أبواب النجاسات، ب ٥٠.

تكليف بما^(١) لا يطاق، جعلها الشارع منوطة بعلم المكلف. وحينئذٍ، فتكلف المكلف بنفسه الفحص عن الأشياء، أو إخبار الغير له بذلك - مع أنه غير مكلف بما هنالك - تضيق للدين المبني على السعة، ومنشؤه الوسواس والجهل بالأحكام الشرعية، وما بنيت عليه الملة الحنيفية، كما أشار إليه في صحيح البرنطلي.

وأما ما ذكره من عدم الائتمام، وجوب الانفراد على المأموم في الأثناء فتحقيق القول فيه مبني على مسألة أخرى، وهي^(٢) أن من صلى في النجاسة جاهلاً بها^(٣) هل صلاته - والحال كذلك - صحيحة مبرئة للذمة واقعاً وظاهراً، أو تكون صحيحة ظاهراً باطلة واقعاً، إلا إنه غير مأخوذ ولا مأثوم؛ لمكان الجهل بالنجاسة؟ ظاهر الأصحاب كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني في (شرح الألفية)، هو الثاني حيث قال في مسألة ما لو تطهر بالماء النجس جاهلاً بعد أن ذكر أن من مبطلاتها الطهارة بالماء النجس، سواء علم بالنجاسة أو لا، ماصورته: (حتى لو استمر به الجهل^(٤) حتى مات فإن صلاته باطلة، غايته عدم المؤاخذه عليها؛ لامتناع تكليف الغافل. هذا هو الذي يقتضيه إطلاق العبارة^(٥) وكلام الجماعة)^(٦) انتهى.

وحينئذٍ، فينتج وجوب الانفراد على المأموم؛ لظهور بطلان صلاة الإمام عنده، وعدم جواز الاقتداء بصلاة باطلة وإن كانت صحيحة في نظر الإمام من حيث جهله بالنجاسة. وربما يحتمل على ذلك وجوب الإعلام أيضاً، والأظهر

(١) من «ح»، وفي «ق»: ما. (٢) من «ح»، وفي «ق»: وهو.

(٣) في «ح»: لها. (٤) في «ح»: الجهل به، بدل: به الجهل.

(٥) انظر الألفية في الصلاة اليومية: ٦٣.

(٦) المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية: ٢٩٢.

عندي هو الأول؛ لوجوه:

أحدها: ما أشرنا إليه آنفاً من أن الشارع لم يجعل الحكم بالطهارة والنجاسة أمراً منوطاً بالواقع ونفس الأمر، وإنما رتبها على الظاهر في نظر المكلف، فأوجب عليه الصلاة في الثوب الطاهر، أي ما لا^(١) يعلم بملاقاة النجاسة له وإن لاقته واقعاً، لا ما لم تلاقه النجاسة. ولا نقول: إنه طاهر ظاهراً نجس واقعاً، فإن النجس - كما عرفت - هو ما^(٢) علم المكلف بملاقاة النجاسة له لا ملاقته النجاسة مطلقاً. وقد مضى في الدرّة الأولى^(٣) ما يحقق هذا الكلام.

وثانيها: ما أسلفناه^(٤) من الأخبار الدالة على المنع من الإخبار بالنجاسة وإن كان في أثناء الصلاة، ولو كان الأمر كما يدّعون من كون وصف النجاسة والطهارة ونحوهما، إنما هو باعتبار الواقع ونفس الأمر، وأن تلبّس المصلي بالنجاسة جاهلاً موجب لبطلان صلاته واقعاً، فكيف يحسن من الإمام ﷺ المنع من الإيذان بها؟ والإخبار في الصلاة كما في حديث محمد بن مسلم وقبلها، كما في رواية ابن بكير؟ وهل هو - بناء على ما ذكره - إلا من قبيل التقرير له على تلك الصلاة الباطلة والمعاونة على الباطل؟ ولا ريب في بطلانه.

وثالثها: أنه يلزم - على ما ذكره - عدم الجزم بصحة شيء من العبادات إلا نادراً. وبذلك^(٥) أيضاً اعترف شيخنا الشهيد الثاني في تنمّة الكلام الذي قدمنا نقله عنه حيث قال على أثره: (ولا يخفى ما فيه من البلوى؛ فإن ذلك يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة؛ لكثرة النجاسات في نفس الأمر وإن لم يحكم الشارع ظاهراً بفسادها، فعلى هذا لا يستحقّ عليها ثواب الصلاة وإن

(٢) في «ح»: ما هو، بدل: هو ما.

(٤) في «ح»: أسلفنا.

(١) في «ح»: لم.

(٣) انظر الدرر ١: ٦٣ - ٧٥.

(٥) في «ح» بعدها: أيضاً.

استحقَّ أجر الذاكر المطيع بحركاته وسكناته^(١) إن لم ينفصل الله تعالى بجوده^(٢) انتهى.

ولم أر من تنبه لما حققناه، ولا حامَّ حول ما ذكرناه، إلا المحدث الفاضل السيد نعمة الله الجزائري - قدس الله روحه - في رسالة (التحفة)، حيث قال - بعد أن نقل عن بعض معاصريه من علماء العراق وجوب عزل السور عن^(٣) الناس: (وتُقل عنهم أن من أعظم أدلتهم قولهم: إنا قاطعون بأن في الدنيا نجاسات، وقاطعون أيضاً أن في الناس من لا يجتنبها، والبعض الآخر لا يجتنب ذلك البعض، فإذا باشرنا أحداً^(٤) من الناس فقد باشرنا مظنون النجاسة أو مقطوعها). إلى أن قال: (فقلنا لهم: يا معشر الإخوان، الذي يظهر من أخبار الأئمة الهادين عليهم السلام، التسامح في أمر الطهارات، وأن الطاهر والنجس هو ما حكم الشارع بطهارته ونجاسته، لا ما باشرته النجاسة والطهارة، فالطاهر ليس هو الواقع في نفس الأمر^(٥)، بل هو^(٦) ما حكم الشارع بطهارته، وكذا النجس. وليس له واقع سوى حكم الشارع بطهارة المسلمين، فصاروا طاهرين).

إلى أن قال: (وبهذا التحقيق يظهر لك بطلان ما ذهب إليه جماعة من الأصحاب من أن من تطهر بماء نجس، فاستمرَّ الجهل به حتى مات، فصلاته باطلة^(٧)، غايته عدم المؤاخذه عليها لامتناع تكليف الغافل. ولو صح هذا الكلام

(١) في «ح» بعدها: و.

(٢) المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية: ٢٩٢.

(٣) في «ح»: من. (٤) من «ح»، وفي «ق»: باشر أحد.

(٥) من «ح». (٦) من «ح».

(٧) انظر: ذكرى الشيعة ١: ١١٠، المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية: ٢٩٢، شرح الألفية

(ضمن رسائل المحقق الكركي) ٢: ٢٩٢.

لو رأى المصلي في ثوب إمامه نجاسة غير معفو عنها ١٥٣

لوجب فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة لكثرة النجاسة في نفس الأمر) انتهى.

وبذلك يظهر لك أن الأصح هو صحة صلاة المصلي في النجاسة جاهلاً ظاهراً وواقعاً واستحقاق الثواب عليها، وبه يتضح أن لا وجه للانفراد في أثناء الصلاة كما ذكره المجيب، بسبب رؤية^(١) النجاسة.

فإن قيل: هذا في صورة حمل الإمام على كونه جاهل النجاسة متجذراً، وأما مع احتمال العلم بها ونسيانها فالمشهور بين الأصحاب وجوب الإعادة في الوقت، وقيل مطلقاً، وعليهما فلا يتم ما ذكرتم؛ لأن وجوب الإعادة كاشف عن البطلان. قلنا فيه:

أولاً: أنه قد تقرّر في كلامهم^(٢) ودلت عليه الأخبار^(٣) أيضاً حمل أفعال المسلمين على الصحة، وأن الفعل متى احتمل كلاً من الصحة والبطلان، فإنه يُحمل على الوجه المصحح، حتى يقوم يقين^(٤) البطلان. وهذا أصل عندهم قد بنوا عليه أحكاماً عديدة في العبادات والمعاملات، كما لا يخفى على المتدرب. وحينئذٍ، فنقول^(٥): إنه لما ثبت أن الصلاة في النجاسة جهلاً صحيحة ظاهراً أو واقعاً، فعلى تقدير القول ببطلان الصلاة فيها نسياناً، فروية النجاسة المحتملة لكونها مجهولة أو منسية^(٦) يقتضي الحمل على الوجه المصحح؛ إذ الأصل هو الصحة و«الناس في سعة ما لم يعلموا»^(٧).

(١) في «ح»: رواية. (٢) الوافيه: ١٨٤.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠ - ٤٩٤، أبواب النجاسات، ب ٥٠.

(٤) من «ح»، وفي «ق»: تعين. (٥) في «ح» بعدها: له.

(٦) في «ح» بعدها: فلا.

(٧) الكافي ٦: ٢٩٧ / ٢، باب نوادر كتاب الأطعمة، وفيه: «هم في سعة حتى يعلموا»، عوالي اللآلي ١: ٤٢٤ / ٩، وفيه: «إن الناس في سعة ما لم يعلموا».

فلا يمكن الحكم بمجرد رؤية النجاسة في ثوب المصلي ببطلان صلاته.
وثانياً: أن مقتضى إطلاق رواية محمد بن مسلم - الدالة على المنع من إعلام المصلي بالنجاسة^(١) شمول الجهل والنسيان. ولعل وجهه أن الناسي في حال نسيانه كالجاهل في حال جهله غير مخاطب بما أخل به. فتكون صلاته صحيحة على التقديرين.

وثالثاً: أن وجوب الإعادة على القول به لا يستلزم بطلان تلك الصلاة؛ إذ يجوز أن تكون العلة فيه أمراً آخر، كما دلت عليه رواية سماعة في الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى^(٢) أن يغسله حتى يصلي قال: «يعيد صلاته؛ كي يهتم بالشئ» إذا كان في ثوبه. عقوبة لنسيانه^(٣)؛ ومن ثم صرحوا بتوقف القضاء على أمر جديد. على أنه لو كان وجوب الإعادة إنما هو لبطلان الصلاة لم يتجه التفصيل بالوقت وخارجه كما هو المشهور؛ لأن تبين بطلان الصلاة موجب لبقاء صاحبها تحت عهدة الخطاب، فتجب عليه الإعادة وقتاً وخارجاً مع أنهم لا يقولون به، والأخبار في جملة من الموارد لا تساعد.



(١) الكافي ٣: ٤٠٦ / ٨، باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً، رسائل الشيعة ٣: ٤٧٤، أبواب النجاسات ب ٤٠، ح ١.

(٢) في «ح»: فَنَسِيَ.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤ - ٢٥٥ / ٧٣٨، الاستبصار ١: ١٨٢ / ٦٣٨.

درة نجفية

في تحقيق معنى البراءة الأصلية وبيان أقسامها وحجيتها

اختلفت كلمة أصحابنا - رضوان الله عليهم - في العمل بالبراءة الأصلية في الأحكام الشرعية، فأكثر أصحابنا الأصوليين على العمل بها^(١) وجملة أصحابنا المحدثين، وشر من الأصوليين على ردّها^(٢)

معنى الأصل اصطلاحاً

ولنحقق المقام بتوفيق الملك العلام، وبركة أهل الذكر^{عليهم السلام} بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا الأعلام، فنقول: اعلم أن الأصل كما ذكره جملة من أصحابنا^(٣) وغيرهم، يطلق على معانٍ:

أحدها: الدليل، كما يقال: الأصل في هذا الحكم (الكتاب) والسنة.
وثانيها: الراجع، والمراد منه: ما يرجع إذا خُلّي الشيء ونفسه، ومنه قولهم: الأصل في الإطلاق الحقيقة، بمعنى أنه إذا خُلّي الكلام ونفسه من غير قرينة صارفة فإن المخاطب يحمله على المعنى الحقيقي؛ لأنه الراجع المتبادر، ومنه قولهم أيضاً: الأصل في الماء عدم التجاسة.

(١) ليست في «ح».

(٢) انظر: تمهيد القواعد: ٣٢ / القاعدة: ١، الوافية في أصول الفقه: ١٨٣ - ١٨٤.

وثالثها: الاستصحاب، أي استصحاب الحالة السابقة التي كان عليه الشيء قبل حال الاختلاف ومحل النزاع، ومنه قولهم: تعارض الأصل والظاهر، كما مثلوا له بأرض الحمام^(١)، فإن المراد بالظاهر أي ظن النجاسة واحتمالها احتمالاً راجحاً، والأصل أي الحالة السابقة. ويحتمل أيضاً حمل الأصل هنا على الحالة الراجعة التي هي - كما عرفت - عبارة عن ملاحظة الشيء من حيث هو هو، وأما قولهم: الأصل في كل ممكن عدمه، فيحتمل الحمل أيضاً على كل من الحالة الراجعة والاستصحاب، فإنه مبني على أن كل ممكن إذا خفي ونفسه ترجح عدمه على وجوده؛ لأن المتبادر من النخيلة، عدم تأثير المؤثر.

ورابعها: بمعنى القاعدة^(٢) كقولهم: الأصل في البيع اللزوم، والأصل في تصرف المسلمين الصحة، أي القاعدة التي عليها وضع البيع بالذات اللزوم^(٣)، وحكم المسلم بالذات صحة تصرفه.

المناقشة في معاني الأصل

إذا عرفت ذلك فالمعنى الأول من هذه المعاني مما لا خلاف فيه ولا إشكال يعتريه.

-
- (١) أي في مثل أرض الحمام. منه عليه السلام، (هامش «ح»).
- (٢) منه قول النحويين: الأصل في الفاعل الرفع، وفي المفعول به النصب، وأمثال ذلك، أي القاعدة المستفادة من استقرار كلام^(١) العرب، فتأمل ذلك. منه عليه السلام، (هامش «ح»).
- (٣) هذا إن وضع [لفظ] البيع شرعاً لنقل مال كل من المتبايعين إلى الآخر، وذلك لا ينافي [...] من خارج. واعترضه بعض المتأخرين بأن قولهم: الأصل في البيع واللزوم، ليس له وجه، لأن خيار المجلس متأيم أقسام البيع.
- وفيه: أن عروض الخيار له وإن كان في المجلس [إلا إنه] خارج عن صيغة البيع. منه عليه السلام، (هامش «ح»).
-

وكذا الثاني في غير البراءة الأصلية، وأمّا فيها، ففيه ما سيوضح لك إن شاء الله من التفصيل.

وأما الثالث، فهو محلّ الاختلاف في المقام، ومنتصل سهام النقض والابرام. وأمّا الرابع، فإن كان تلك القاعدة مستفادة من (الكتاب) والسنة فلا إشكال في صحّة البناء عليها، والاستناد إليها، وإلا فلا.

ومنه قولهم: الأصل في الأشياء الإباحة، والأصل في الأشياء الطهارة، أي القاعدة المستفادة من النصوص ذلك، كقولهم: «كل شيء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال»^(١).

وقولهم: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر»^(٢).

ومنه: الأصل في تصرف المسلمين الصحة؛ لما استفاد من الأخبار بذلك^(٣). والمراد من الأصل في البراءة الأصلية يحتمل أن يكون المعنى الثاني؛ فإن قولهم: الأصل براءة الذمة، بمعنى أنه متى لوحظت الذمة من حيث هي هي مع قطع النظر عن التكليفات، فإن الراجح براءتها.

ويحتمل أن يكون المعنى الثالث، بمعنى أنه متى لوحظت الحالة السابقة على وقت التكليف أو السابقة على وقت الخلاف، فالأصل بقاء تلك الحالة السابقة^(٤).

(١) الكافي ٥: ٢١٣/٤، باب نوادر كتاب المعيشة، وفيه: «فهو حلال لك» بدل: «فهو لك حلال»، الفقيه ٣: ٢١٦/١٠٠٢، تهذيب الأحكام ٧: ٢٢٦ / ٩٨٨، وفيه: «يكون منه حرام» بدل: «يكون فيه حرام»، تهذيب الأحكام ٩: ٧٩ / ٣٣٧، وسائل الشيعة ١٧: ٨٧ - ٨٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٥ / ٨٢٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٢٧، ح ٤، وفيهما: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر».

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠ - ٤٩٤، أبواب النجاسات، ب ٥٠.

(٤) قوله: على وقت التكليف... الحالة السابقة، ليس في «مع».

واستصحابها، حتى يقوم دليل على الخروج عنها، وهكذا قولهم: الأصل في الأشياء الإباحة.

ثم إنه يجب أن يعلم أن الأصل بمعنى النفي والعدم إنما يصح الاستدلال به على نفي الحكم، لا إثباته؛ ولهذا لم يذكر الأصوليون البراءة الأصلية في مدارك الأحكام الشرعية. وحينئذٍ، فإذا كان أصالة البراءة مستلزمة لشغل الذمة من جهة أخرى، لم يجز الاستدلال بها، كما إذا علم نجاسة أحد الإثنيين أو الثوبين بعينه ثم اشتبه بالآخر، فإنه لا يصح الاستدلال على الطهارة في أحدهما بأن يقال: الأصل عدم نجاسته، أو الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لاستلزامه التكليف بطهارة الآخر^(١) وشغل الذمة بذلك، فتصير البراءة الأصلية دليلاً على ثبوت حكم شرعي.

ومنه أيضاً اشتباه الزوجة بالأجنبية، والحلال بالمشتبه بالحرام^(٢)، ومثل ذلك يجري أيضاً في أصالة عدم تقدّم الحادث، فإنه إن لم يستلزم شغل الذمة من جهة أخرى يصح الاستدلال وإلا فلا، كما لو استعمل ماء فوجد فيه بعد الاستعمال نجاسة لم يعلم تقدّمها على وقت الاستعمال أو تأخرها عنه، فإنه يصح أن يقال: الأصل عدم تقدّم النجاسة.

وبخصوص ذلك وردت موثقة عمار، في الفأرة المستفسخة في الإناء^(٣)، وحينئذٍ فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية النجاسة. وإن استلزم شغل الذمة امتنع الاستدلال بها عندهم، كما إذا استعمل ماء، ثم علم أن ذلك الماء كان

(١) كذا في النسختين، غير أنه في مصححة «م»: (لاستلزامه التكليف بوجوب الاجتناب عن الأخرى...).

(٢) في النسختين: والنجاسة في المحصور، وكذا في «م»، وما أثبتناه من مصححة «م».

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٨٤/١٣٢٢، وسائل الشيعة ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١.

نجساً فطهر، ولم يعلم أن الاستعمال كان قبل التطهير أو بعده، فلا يصح أن يقال: الأصل عدم تقدّم التطهير؛ لاستلزامه وجوب إعادة الغسل. والوجه في ذلك أن حجّة الأصل في النفي والعدم. إنّما هو من حيث لزوم تكليف الغافل لو لم يكن كذلك، ووجوب إعلام المكلف بالتكليف؛ فلذلك حكموا ببراءة الذمة عند عدم الدليل على ماسياتي من التفصيل. وأمّا إثبات الحكم الشرعي بالأصل، فلا دليل عليه، ويلزم منه إثبات حكم بلا دليل.

أقسام البراءة الأصلية

إذا تقرّر ذلك، فاعلم أن البراءة الأصلية على قسمين: أحدهما: أنها عبارة عن نفي الوجوب في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله، بمعنى أن الأصل عدم الوجوب حتّى يقوم عليه دليل. وهذا القسم مما لا خلاف في صحة الاستدلال عليه والعمل به؛ إذ لم يذهب أحد إلى أن الأصل الوجوب حتّى يثبت عدمه، لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق. وثانيهما: أنها عبارة عن نفي التحريم في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله، بمعنى أن الأصل الإباحة وعدم التحريم إلى أن يقوم دليله. وهذه هي البراءة الأصلية التي وقع النزاع فيها نفيًا وإثباتًا، فجميع العامة^(١)، وأكثر الأصوليين^(٢) من أصحابنا - رضوان الله عليهم - على القول بها والتمسك في رد الأحكام بها، حتّى طرحوا في مقابلتها النصوص الضعيفة باصطلاحهم. بل الموثقة، كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية والمدارك) ونحوهما.

(١) المعتمد في أصول الفقه ٢: ٣١٥، الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٣٦٨، المحصول في علم

الأصول: ٣٣، تقريب الوصول إلى علم الأصول: ١٤٤.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٨٠٩، معارج الأصول: ٢١٢ - ٢١٣، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٨٧.

القائلون بعدم حجّة البراءة الأصلية

وجملة من علمائنا المحدثين^(١) وجمع من أصحابنا الأصوليين على عدم ذلك، بل أوجبوا التوقّف والاحتياط. وربما قيل أيضاً بأن الأصل التحريم إلى أن يثبت الإباحة، وهو ضعيف.

رأي الشيخ

ومن صرح بالتوقّف واختاره الشيخ في (العدة)، ونقله أيضاً عن شيخه المفيد حيث قال بعد تقدم الكلام في المقام: (واختلفوا في الأشياء التي يصح الانتفاع^(٢) بها، هل هي على الحظر أو الإباحة أو الوقف؟ فذهب كثير من البغداديين^(٣)، وطائفة من أصحابنا الإمامية، إلى أنها على الحظر، ووافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء. وذهب أكثر المتكلمين من البصريين، وهو المحكي عن أبي الحسن^(٤)، وكثير من الفقهاء^(٥) أنها على الإباحة، وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى^(٦). وذهب كثير من الناس إلى^(٧) أنها على الوقف^(٨)، ويجوز كلّ واحد من الأمرين فيه، ويُنْتَظَر ورود السمع بواحد منهما. وهذا المذهب كان ينصره شيخنا أبو عبد الله^(٩) وهو الذي يقوى في نفسي).

(١) العدة في أصول الفقه ٢: ٧٤٢، الفوائد المدنية: ٢٣٤، الفوائد الطوسية: ٤٧٣ / الفائدة: ٩٦.

(٢) في «ح»: الانتفاع.

(٣) المعتمد في أصول الفقه ٢: ٣١٥، المحصول في علم الأصول: ٣٣.

(٤) انظر المعتمد في أصول الفقه ٢: ٣١٥. (٥) انظر المحصول في علم الأصول: ٣٣.

(٦) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٨٠٩. (٧) ليست في «ح».

(٨) انظر المحصول في علم الأصول: ٣٣.

(٩) التذكرة بأصول الفقه (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٣.

ثم قال: (والذي يدل على ذلك أنه قد ثبت في المعقول أن الإقدام على ما لا يأمن المكلف كونه قبيحاً مثل الإقدام على ما يعلم قبحه، ألا ترى أن من أقدم على الإخبار بما لا^(١) يعلم صحة مخبره جرى في القبح مجرى من أخبر مع علمه بأن^(٢) مخبره على خلاف ما أخبر به على حد واحد؟

وإذا ثبت ذلك، وفقدنا الأدلة على حسن هذه الأشياء، فينبغي أن نجوز كونها قبيحة، وإذا جوزنا ذلك فيها قبح الإقدام عليها^(٣). ثم أطال الكلام في النقض والإبرام بدفع ما يرد على دليله في هذا المقام.

رأي المحقق

وممن اختار ذلك وصرح به المحقق في (المعتبر) قال: (وأما الاستصحاب فأقسامه^(٤) ثلاثة:

الأول: استصحاب حال^(٥) العقل، وهو التمسك بالبراءة الأصلية، كما تقول: ليس الوتر واجباً؛ لأن الأصل براءة العهدة.

الثاني: أن يقال: عدم الدليل على كذا، فيجب نفيه. وهذا يصح فيما يعلم^(٦) أن لو كان هناك دليل لظفر به، أما لا مع ذلك فإنه يجب التوقف، ولا يكون ذلك الاستدلال حجة.

ومنه القول بالإباحة لعدم دليل الحظر^(٧) والوجوب). ثم ذكر الثالث، وهو الاستصحاب بالمعنى المشهور^(٨).

(١) في «ح»: لم.

(٢) في «ح»: بانه.

(٣) البعد في أصول الفقه ٢: ٧٤١ - ٧٤٢. (٤) في «ح»: فأقسام.

(٥) ليست في «ح».

(٦) في «ح»: بعدها؛ له.

(٧) ليست في «ح».

(٨) المعتبر ١: ٣٢.

وسياتي^(١) تحقيقه إن شاء الله تعالى في بعض درر الكتاب^(٢).
والمعنى الأول الذي ذكره هو ما ذكرنا من القسم الأول من قسمي البراءة
الأصلية، والثاني وهو الثاني مما ذكرناه من قسميها أيضاً.
وكلامه رحمه الله في كتاب (الأصول) يشعر بموافقته للمشهور حيث قال: (اعلم أن
الأصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية، فإذا ادعى مدّع حكماً شرعياً جاز
لخصمه أن يتمسك في انتفائه بالبراءة الأصلية^(٣)، فيقول: لو كان ذلك الحكم
ثابتاً، لكان عليه دلالة شرعية، لكن ليس كذلك فيجب نفيه. ولا يتم هذا الدليل،
إلا ببيان مقدمتين:

الأولى: أنه لا دلالة عليه شرعاً^(٤) بأن تضبط طرق الاستدلالات الشرعية،
ونبين عدم دلالتها عليه.
الثانية: أن نبين أنه لو كان هذا الحكم ثابتاً، لدلت عليه إحدى تلك الدلائل؛
لأنه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف^(٥) [بـ] ما لا طريق للمكلف إلى العمل^(٦)
به، وهو تكليف [بـ] ما لا يطاق.

(١) في «ح»: فسيأتي.
(٢) انظر الدرر ١: ٢٠١ - ٢٢٢ / الدرّة: ٩.
(٣) والظاهر أن منه أيضاً الحكم بطهارة الآدمي بالغيبة؛ فإن الأصل عدم التكليف بالفحص عن
ذلك؛ إذ الحكم المذكور مما يعم به البلوى أيضاً؛ للقطع والجزم بعدم خلو الإنسان من التلوث
بالنجاسة، وأقله البول والغائط اللذين^(١) لا ينفك [عنهما]^(٢) أحد، فلو لم يحكم بالطهارة فيه
بمجرد الغيبة لامتنع الاعتناء بإمام الجماعة حتى يسأل عنه، والحكم باستصحاب النجاسة
في نفسه ليس حجة عندنا.

وبالجملة، مقدّمة الدليل على ترتب الطهارة على الفحص والسؤال دليل على العدم، منه رحمته.

(٤) في «ح»: شرعياً.

(هامش «ح»).

(٦) في «ح»: العلم.

(٥) في «ح»: تكليف.

ولو كان عليه دلالة غير تلك الأدلة، لما كانت أدلة الشرع منحصرة فيها^(١)، لكن^(٢) قد بينّا انحصار الأحكام في تلك الطرق، وعند هذا يتم كون ذلك دليلاً على نفي الحكم^(٣) انتهى.

مناقشة المصنف ﷺ لكلام المحقق ﷺ

وهذا الكلام لا يخلو من إجمال، وتعدد الاحتمال؛ فإنه إن أراد حصر الأدلة الشرعية بالنسبة إلى ما يعمّ به البلوى من الأحكام، كوجوب قصد السورة، ووجوب قصد الخروج بالتسليم ونحو ذلك. فالاستدلال بها صحيح؛ لأن المحدث الماهر إذا تتبع الأخبار الواردة حق التتبع في مسألة^(٤) - لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر؛ لعموم البلوى بها - ولم يظفر بما يدل على ذلك، يحصل له الجزم أو الظن الغالب بعدم الحكم؛ لأن جمّاً غفيراً من أصحابهم ﷺ ومنهم الأربعة الآلاف الرجل الذين كانوا من تلامذة الصادق ﷺ^(٥) - كانوا ملازمين لهم ﷺ في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة، وكانت همّتهم وهمّة الأئمة ﷺ إظهار الدين، وترويج الشريعة^(٦).

وكانوا لحرصهم على ذلك يكتبون كلّ ما يسمعونه حال سماعه؛ خوفاً من عروض النسيان، وكان الأئمة ﷺ يحثّونهم على ذلك، وليس الغرض منه إلا العمل به بعدهم؛ لئلا يحتاج الشيعة إلى التمسك بما عليه العامة من الأخذ بالآراء

(١) في «ح» بعدها: لكن. (٢) ليست في «ح».

(٣) معارج الأصول: ٢١٢ - ٢١٣.

(٤) في «ح»: في مسألة حق التتبع، بدل: حق التتبع في مسألة.

(٥) انظر الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ٢: ١٧٩، إعلام الوري بأعلام

الهدى: ٢٧٦ - ٢٧٧، المعبر ١: ٢٦، الواقية في أصول الفقه: ١٨٢.

(٦) انظر الواقية في أصول الفقه: ١٢٢.

والأهواء، والأصول المقررة عندهم؛ ولئلا يضيع من في أصلاب الرجال وأرحام النساء من شيعتهم. ففي مثل ذلك يجوز التمسك^(١) بأصالة العدم، وإن عَدِمَ الدليل - والحال كذلك - دليل على العدم.

وعَدَّ بعض المحدثين^(٢) من أمثلة هذه الصورة أيضاً نجاسة أرض الحمام، ونجاسة الغسالة. والظاهر أنهما ليسا من ذلك القبيل؛ فإن الأول يمكن القول فيه بالطهارة استناداً إلى عموم قوله ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ»^(٣)، إِلَّا أَنْ يُخَصَّ الخبر، - كما ذهب إليه البعض^(٤) - بما كان من الأشياء مشتملاً على أفراد بعضها طاهر وبعضها نجس، كالدم والبول على قياس «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ، فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بَعَيْنَهُ فَتَدَعِهِ».

والثاني يمكن القول فيه بالنجاسة، والاستدلال بما دل على نجاسة الماء القليل بالملاقاة، إِلَّا أَنْ يُخَصَّ بورود النجاسة على الماء دون العكس، كما هو أحد القولين^(٥)، وهو الظاهر من الأخبار^(٦)، فتختص النجاسة بما ليس كذلك.

وإن أراد حصر الأدلة الشرعية بالنسبة إلى أي حكم كان من جميع الأحكام - ولعله هو الأظهر من كلامه، بمعنى: (إن كل حكم أريد فبعد الفحص والتفتيش [في] الأدلة الواصلة إلينا، وعدم الاطلاع عليه يجب الجزم بنفي الحكم، ويكون التمسك بالبراءة الأصلية دليلاً على نفيه كما قالوا؛ عدم وجود المدرك

(١) من «ح». (٢) الفوائد المدنية: ١٤١.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ - ٨٣٢/٢٨٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤، وفيهما: «تطيف» بدل: «طاهر».

(٤) الفوائد المدنية: ١٤٨. (٥) انظر الناصريات: ٧٢ - ٧٣ / المسألة: ٣.

(٦) انظر وسائل الشيعة ١: ١٥٠ - ١٥٦، أبواب الماء المطلق، ب ٨.

(٧) في النسختين: من.

للحكم الشرعي مدرَك شرعي لعدم الحكم. وبعبارة أخرى: عدم^(١) الدليل دليل على العدم^(٢) - فيرد عليه أن هذا إنما يتمشى على قواعد العامة^(٣) الذين هم الأصل في العمل على البراءة الأصلية، لاتفاقهم على أن جميع ما جاء به النبي ﷺ أظهره للصحابة، ولم يكن شيئاً منه^(٤) عن الأبيض ولا الأسود، ولا خص أحداً بشيء من علومه دون أحد، ولم تقع بعده فتنة أوجبت إخفاء شيء من علومه ﷺ. فعدم اطلاع المجتهد بعد الفحص والتفتيش والتتبع للأدلة على دليل مخرج عن البراءة الأصلية، أو على نسخ أو تقييد أو تخصيص أو تأويل لآية أو سنة موجب للظن بعدم ذلك واقعاً.

وأما عندنا معاصر الإمامية فحيث استفاض في أخبارنا، بل صار من ضروريات ديننا أنه ﷺ أودع علومه عند أهل بيته^(٥)، وخصهم^(٦) بها دون غيرهم، واستفاض أيضاً أنه لم يبق من الأحكام جزئي ولا كلي، إلا وقد ورد فيه خطاب شرعي وتكليف إلهي، وأن^(٧) ذلك مخزون عندهم ﷺ^(٨)، وأنهم كانوا في زمن تقيّة وفتنة، فقد يجيبون عند السؤال بما هو الحكم شرعاً وواقعاً، وقد يجيبون بخلافه تقيّة، وقد لا يجيبون أصلاً، كما ورد عنهم ﷺ: «إن الله قد فرض عليكم السؤال، ولم يفرض علينا الجواب، بل ذلك إلينا إن شئنا أجبنا، وإن لم نشأ لم نجب»^(٩).

فلا يتجّه إجراء هذه القاعدة، ولا ما يترتب عليها من الفائدة؛ لأن وجود الحكم

(١) في «ح» بعدها: وجود. (٢) هداية الأبرار: ٢٧٠.

(٣) تقريب الوصول إلى علم الأصول: ١٤٤. (٤) ليست في «ح».

(٥) انظر الكافي ١: ٢٢١ - ٢٢٧، باب أن الأئمة ﷺ يرث بعضهم بعضاً، باب أن الأئمة ﷺ ورثوا علم النبي ﷺ وجميع الأنبياء والأوصياء.

(٦) في «ح»: حقهم. (٧) في «ح»: بعدها: جميع.

(٨) انظر الكافي ١: ٢٣٨ - ٢٤٢، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة ﷺ.

(٩) لم نثر عليه بنصه، انظر بصائر الدرجات: ٣٨ - ٤٣ / ب ١٩.

الشرعي في كل فرد فرد من القضايا معلوم بتلك الأخبار، فعدم الاطلاع عليه لا يدل على العدم.

نعم، يرجع الكلام إلى عدم ثبوت التكليف بالحكم، لعدم^(١) الوقوف على الدليل، فتصير حجة^(٢) البراءة الأصلية من هذا القبيل، وبذلك تعلق بعض فضلاء متأخري المتأخرين وإن كان خلاف ما عليه العلماء جيلاً بعد جيل.

والتحقيق أنه لا يخلو من إجمال يحتاج إلى تفصيل، وذلك أنه إذا^(٣) كان الحكم المطلوب دليلاً هو الوجوب، فلا خلاف ولا إشكال في انتفائه، حتى يظهر دليلاً لاستلزامه التكليف به بدون الدليل الحرج، وتكليف ما لا يطاق كما عرفت، لا من حيث عدم الدليل، كما ذكروا، بل من حيث عدم الاطلاع عليه، إذا^(٤) لا تكليف إلا بعد البيان، و «الناس في سعة ما لم يعلموا»^(٥).

و «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»^(٦).

و «رفع القلم عن تسعة أشياء...» وعد منها^(٧) «ما لا يعلمون»^(٨).

كما قد وردت بجميع ذلك النصوص، وإن كان هو التحريم المستلزم نفيه للإباحة الذي هو محل الخلاف بين الأصحاب والمعركة العظمى في هذا الباب. فهذه الأخبار ولو سلمنا دلالتها عليه كأول - وإن تفاوت دلالتها في الموضعين - إلا إنها يعارضها ما^(٩) ورد عنهم عليه السلام، مما دل على وجوب الاجتناب عن كل

(١) في «ح»: بعدم.

(٢) في «ح»: حجته.

(٣) في «ح»: إن.

(٤) في «ح»: أن.

(٥) الكافي ٦: ٢٩٧ / ٢، باب نوادر كتاب الأطعمة وفيه: «هم في سعة حتى يعلموا»، عوالي

اللائي ١: ٤٢٤ / ١٠٩، وفيه: «إن الناس في سعة ما لم يعلموا».

(٦) التوحيد: ٤١٣، ب ٦٤ / ٩.

(٧) في «ح»: منهم.

(٨) التوحيد: ٣٥٣، ب ٥٦ / ٢٤، الفقيه ١: ١٢٢ / ٢٦، وفيهما: «وضع عن أمتي تسع...».

(٩) في «ح»: معارضة بما، بدل: يعارضها ما.

تحقيق معنى البراءة الأصلية وبيان أقسامها وحجبتها ١٦٧

فعل وجودي لا يقطع بجوازه عند الله، كأخبار التثليث^(١) المستفيضة الآتية إن شاء الله تعالى.

وحينئذٍ، فيجب تقييد تلك الأخبار بهذه^(٢)، بمعنى: أن البيان والعلم بالحكم حاصل بالتوقف، والاحتياط الذي قد أشارت إليه هذه الأخبار؛ فإنه أحد الأحكام الشرعية كما سيتضح لديك إن شاء الله تعالى. على أن الإباحة الشرعية أحد الأحكام الخمسة المتوقفة أيضاً على دليل، ولا يكفي في ثبوتها فقط دليل التحريم. وهذا هو الظاهر عندي من الأخبار بعد إرسال جياذ الفكر^(٣) في هذا المضمار.

أدلة القائلين بحجية البراءة الأصلية

وتتقيح المقام^(٤) إنما يتم بنقل حجج الطرفين، وما يرد عليها من الكلام في البين، فنقول: اعلم أنه قد استدل القائلون بحجية البراءة الأصلية بوجوه: أحدها: أن هذه الأشياء منافع خالية من أمارات المفسدة، فكانت مباحة، كالاستغلال بحائط الغير، وقال^(٥) بعضهم في تقرير هذا الكلام: إنها منافع خالية من الضرر على المالك^(٦).

وثانيها: قوله تعالى: ﴿خلق لكم مافي الأرض جميعاً﴾^(٧) خرج منه ما خرج بدليل، فبقي الباقي.

وثالثها: قول الصادق عليه السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»^(٨).

(١) انظر الدرر ١: ٢٤٩ / الهامش: ١، ٢. (٢) في «ح»: بعده.

(٣) في «ح»: التفكير. (٤) في «ح»: الكلام.

(٥) من «ح»، وفي «ق»: فقال. (٦) الفوائد المدنية: ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٧) البقرة: ٢٩.

(٨) الفقيه ١: ٢٠٨ / ٩٣٧، وسائل الشيعة ٦: ٢٨٩، أبواب القنوت، ب ١٩ ح ٣.

ورابعها: ما ورد عنهم عليهم السلام من قولهم: «الناس في سعة مالم يعلموا».
و «ما حجب الله علمه عن^(١) العباد فهو موضوع عنهم».
وقولهم عليهم السلام: «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام يعينه
فتدعه».

و «رفع القلم عن تسعة أشياء^(٢) - وعد منها - ما لا يعلمون».
ومجملها أنا مكلفون بما يصل إلينا حكمه؛ إذ لا تكليف إلّا بعد البيان وإلّا لزم
تكليف ما لا يطاق.
والجواب:

أما عن الأول، فهو مصادرة؛ فإنه محلّ النزاع. ثم أيّ ضرر في ارتكاب
المحرمات على المالك الذي هو الله سبحانه؟ وهل هذا إلّا قياس مع وجود
الفارق.

وأما عن الآية، فبعد تسليم الاستدلال بظواهر (القرآن) - بدون ورود التفسير
عن أهل الذكر والبيان - أنها لا دلالة لها على ما يدّعون، إذ^(٣) غاية ما تدل عليه
أن الله سبحانه خلق ما في الأرض لعباده، أي لأجل منافعهم الدينية والدنيوية
بأي وجه اتفق. وهذا لا يستلزم إباحة كلّ شيء، ومجرد خلقه للانتفاع لا يستلزم
حليّة ما لا نصّ فيه؛ لجواز الانتفاع به على وجه آخر؛ إذ لا شيء من الأشياء إلّا
وله وجوه متعددة من المنافع. ولئن سلمنا الدلالة فالتخصيص قائم بما سيأتي
من الأخبار، كما قد خصّصت الآية المذكورة بغيرها.

ويحتمل أيضاً ما ذكره الشيخ عليه السلام في كتاب (العدة) في الجواب عن أدلة^(٤)

(٢) ليست في «ح».

(٤) في «ح»: الأدلة.

(١) في «ح»: على.

(٣) في «ح»: إن.

القول في الإباحة حيث استدلوا بأن خلقه تعالى في ^(١) هذه الأجسام الطعم واللون لا بد أن يكون فيه وجه حسن، وإلا لجعلها ^(٢) خالية منها ^(٣)، فأجاب عليه السلام: (بأنه إنما خلق هذه الأشياء إذا كانت فيها ألطاف ومصالح وإن لم يجر لنا أن ننتفع بها بالأكل، بل نفعنا بالامتناع منها، فيحصل لنا | بها | الثواب، كما أنه خلق أشياء كثيرة يصح الانتفاع بها، ومع ذلك فقد حظرها بالسمع، مثل شرب الخمر والميتة والزنا وغير ذلك) ^(٤) انتهى.

ومجمله أن العلة مجرد الانتفاع الحاصل بالثواب بالامتناع من ذلك، وحينئذٍ فلا يحتاج إلى تخصيص في ^(٥) الآية. ثم إنه عليه السلام احتمل أيضاً في الجواب (أن الانتفاع بهذه الأشياء قد يكون بالاستدلال بها على الله تعالى وعلى صفاته، فليس الانتفاع مقصوراً ^(٦) على التناول فحسب) ^(٧) انتهى.

أقول: ويدل على هذا الوجه الأخير ما ورد في بعض الأخبار السعيدة في تفسير هذه الآية عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «خلق لكم ما في الأرض لتعتبروا به» ^(٨). وعلى هذا يسقط الاستدلال بالآية أصلاً ورأساً؛ لأنه - صلوات الله عليه - أعرف بظاهره ^(٩) وخافيه:

وصاحب البيت أدري [بالذي] ^(١٠) فيه

فلا يمكن الجزم بدخول شيء من باقي المنافع، وكيف كان، فلا أقل من ^(١١) أن

(١) سقط في «ح».

(٢) في «ح».

(٣) من «ح»، وفي «ق»: عنها.

(٤) ليست في «ح».

(٥) العدة في أصول الفقه ٢: ٧٤٨.

(٦) العدة في أصول الفقه ٢: ١٢ - ١٣ / ب ٣٠، ح ٢٩.

(٧) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢ - ١٣ / ب ٣٠، ح ٢٩.

(٨) في «ح»: لظاهره.

(٩) في النسختين: بما.

(١٠) من «ح».

تكون الآية المذكورة باحتمال ما ذكرنا من المعاني من المتشابهات التي يمتنع الاستناد إليها في الاستدلال.

الرد على أدلة القائلين بحجية البراءة

وأما الجواب عن الأخبار فمن وجهين: إجمالي، وتفصيلي.
أما الأول منهما^(١)، فمن وجوه:

الأول: أنها أخبار آحاد، وقد تقرّر عندهم عدم حجيتها في الأصول^(٢)؛ لأنها لا تفيد غير الظن، وقد تواتر النهي عن العمل به في الآيات^(٣) والروايات^(٤)، وإطلاقها شامل للأصول والفروع، لكنهم قد خصّوها بالأصول وجوّزوا في الفروع التمسك بالظن، حملاً لآيات المنع ورواياته على الأصول. وحينئذٍ، فلا يسجوز لهم الاستدلال فيها بدليل ظني. *تحيته كريمة عليه السلام*

الثاني: أن هذه الأخبار موافقة للعامة، وماسياتي ذكره إن شاء الله تعالى مخالف لهم؛ فإنها دلّت على كون الأمور ثلاثة، ثالثها المتشابه، وعلى وجوب التوقّف والاحتياط في ذلك القسم الثالث. وهذه الأخبار قد دلت على التشنية، وعدم وجود المتشابه في الأحكام، ومقتضاها الجزم في جميع الأحكام بالحلّ أو التحريم. وهذا هو مذهب العامة أجمع^(٥)، حيث إنهم قائلون بالتشنية، ومدارهم على العمل بأصالة البراءة. وقد تقرّر في أخبارنا وجوب الأخذ عند تعارض

(١) ليست في «ح».

(٢) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثالثة): ٢٤، الغنية ٢: ٣٥٦.

(٣) الأنعام: ١١٦، الإسراء: ٣٦، النجم: ٢٨، انظر معالم الأصول: ٢٧١.

(٤) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥ - ٦٢، أبواب صفات القاضي، ب ٦.

(٥) انظر: المعتمد في أصول الفقه ٢: ٣١٥، المحصول في علم الأصول ١: ٣٣، الإحكام في

أصول الأحكام ٤: ٣٦٨، تقريب الوصول إلى علم الأصول: ١٤٤.

الأخبار بخلافهم؛ فإن الرشد في خلافهم^(١).

الثالث: أن المفروض في هذه الأخبار، عدم وجود النهي وعدم حصول العلم بالحكم، والحال أن النهي قد ورد في تلك الأخبار، كما سيأتي، وهو النهي عن القول بغير علم^(٢)، والنهي عن ارتكاب الشبهات^(٣)، وحصل أيضاً منها العلم، وهو العلم بالاحتياط في بعض الأفراد، فإنه أحد^(٤) الأحكام الشرعية، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وعلى هذا يكون مضمون^(٥) هذه الأخبار مخصوصاً بما قبل إكمال الشريعة، أو بمن لم يبلغه النهي العام المعارض لهذه الأخبار، فيبقى الآن مضمونها غير موجود عند العلماء العارفين بمعارضاتها.

الرابع: أنها خلاف الاحتياط، وما يقابلها موافق للاحتياط؛ فإنه لا خلاف في رجحان الاحتياط في المقام، وإنما الخلاف في وجوبه واستحبابه، فالتأفون للبراءة الأصلية على وجوبه في هذا المقام، والمثبتون لها على الاستحباب، والأخبار المستفيضة الدالة على الأمر بالاحتياط في الدين^(٦) أوضح دلالة وأكثر عدداً، فالعمل بما يوافقها أرجح البتة. ولعل أقرب هذه الوجوه، هو الحمل على التقيّة فيما وضحت دلالاته على ذلك من هذه الأخبار؛ لأنها أصل الاختلاف في أخبارنا كما نبهنا عليه في محل أليق.

وأما الجواب التفصيلي؛ فأمّا عن الحديث الأول - وهو عمدة أدلة القوم،

(١) انظر: الكافي ١: ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦ - ١٠٧، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢ - ٢٤، أبواب صفات القاضي، ب ٤، ح ٥، ٩، ١٠.

(٣) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤ - ١٧١، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يحكم به، ب ١٢.

(٤) في «ح» أحد. (٥) نسخة بدل: المفهوم. (هامش «ح»).

(٦) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤ - ١٧٥، أبواب صفات القاضي، ب ١٢.

وأكثرهم في مقام الاستدلال لم يستند إلا إليه؛ إذ ما عدا ليس بظاهر الدلالة كما سنقف عليه - فمن وجوه:

أحدهما: الحمل على التقية كما تقدّمت الإشارة إليه.

الثاني: أن يكون مخصوصاً بالخطابات الشرعية، وحاصل معناه حينئذٍ أن كل خطاب شرعيّ فهو باقٍ على إطلاقه وعمومه، حتّى يرد فيه نهى عن بعض الأفراد، فيخرجه عن ذلك الإطلاق، مثل قولهم: «الماء كله طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»^(١)؛ فإنه محمول على إطلاقه.

ولما ورد^(٢) النهي عن استعمال كل واحد من الإناءين إذا تنجّس أحدهما واشتبه بالآخر، تعيّن تقييده بما عدا هذه الصورة.

ومثل ماورد: أن «كل شيء طاهر، حتّى تعلم أنّه قذر»، مع ماورد من أن من كان معه ثوبان أحدهما نجس واشتبه بالآخر، وجب أن يصلّي الفريضة في كلّ منهما على حدة^(٣)، فإنه بمقتضى الكليّة السابقة تكفي الصلاة في واحد منهما؛ عملاً بأصالة الطهارة. ولكن وجود الحديث المذكور خصّص عموم تلك الكليّة كما ترى، وهذا المعنى هو الذي فهمه^(٤) شيخنا الصدوق - عطر الله مرقده - من الحديث، فاستدلّ به على جواز القنوت بالفارسيّة^(٥)؛ وذلك فإنّ أحاديث

(١) الكافي ٣: ١ / ٣، باب طهور الماء، تهذيب الأحكام ١: ٢١٥ / ٦١٩، وسائل الشيعة ١:

١٣٤، أبواب الماء المطلق، ب ١، ح ٥، في الثلاث: حتّى يعلم، بدل: حتّى تعلم.

(٢) انظر: الكافي ٣: ١٠ / ٦، باب الوضوء من سور الدواب...، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٥، أبواب النجاسات، ب ٦٤، ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ١٦١ / ٧٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٥ / ٨٨٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٥، أبواب

النجاسات، ب ٦٤، ح ١. (٤) في «ح»: قصر.

(٥) الفقيه ١: ٢٠٨ / ذيل الحديث: ٩٣٧.

القنوت^(١) فيها عموم وإطلاق، ولم يصل إليه نهى عن القنوت بالفارسيّة يخرجها عن إطلاقها، وإلا فإن العبادة لا يستدل فيها بأصالة الإباحة، بل لابدّ من دليل الرجحان الشرعي.

الثالث: التخصيص بما ليس من نفس الأحكام الشرعيّة، وإن كان من متعلقاتها وموضوعاتها، كما إذا شكّ في جواز الظالم أنها مغضوبة أم لا.

الرابع: أنه لا أقل من أن يكون محتملاً لكلّ من هذه المعاني المذكورة، فيكون متشابهاً.

الخامس: أنه خبر واحد لا يعارض ماسياً من الأخبار المستفيضة الآتية.

وأما الجواب عن الحديث الثاني وهو قوله ﷺ: «الناس في سعة مالم يعلموا»، فالظاهر من لفظ السعة هو الحمل على مقام الوجوب، وهو نفي الوجوب في فعل وجودي حتى يقوم دليله. ومع تسليم عمومته، فهو معارض بالأخبار المستفيضة الآتية. ولا شكّ أن العمل على تلك الأخبار أرجح كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى؛ فإنه قد حصل منها العلم بما ذكرنا من التوقف والاحتياط، فلا استدلال به بعد حصول العلم مكابرة محضّة، وبه يتعين حمله على مقام الوجوب، على أن هذا الحديث لم نقف عليه بهذا اللفظ مستنداً^(٢) في شيء من كتب الأخبار.

والذي وقفت عليه من ذلك رواية الشّكّوني، عن أبي عبد الله ﷺ أن أمير المؤمنين ﷺ: سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة، كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها، وفيها سكين قال ﷺ: «يَعْمَوم ما فيها ثم يُؤْكَل؛ لأنه يفسد، وليس له بقاء. فإن جاء صاحبها^(٣) غرموا له الثمن». قيل: يا أمير المؤمنين: لا ندري سفرة

(١) وسائل الشيعة ٦: ٢٨٩، أبواب القنوت، ب ١٩.

(٢) في «ح»: مستنداً. (٣) في المصدر: طالها.

مسلم، أو سفرة مجوسي؟ فقال ^(١) عليه السلام: «هم في سعة حتى يعلموا» ^(٢). ومع إغماض النظر عن المناقشة في السند فهي غير صريحة الدلالة فيما يدعونه؛ لأن معنى كلامه عليه السلام: أنهم ^(٣) في سعة من النجاسة باحتمال أنها سفرة مجوسي، حتى يعلموا النجاسة، فهو مثل: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر». وأيضاً فإنه عليه السلام قال: «هم» أي أولئك الآكلون «في سعة»، باعتبار أصالة الطهارة، وليس فيه مثل الحديث المنقول: «الناس في سعة»، إلا أن يحكم بالتعدية بطريق تنقيح المناط. وكيف كان فهو مخصوص بالنسبة إلى العمل بأصالة الطهارة كما هو ظاهر.

وأما الجواب عن الحديث الثالث - وهو قوله: «ما حجب الله علمه عن ^(٤) العباد» إلى آخره - فالظاهر أيضاً من لفظ الوضع تخصيصه بمقام الوجوب بمعنى: أن ما حجب الله علمه عن العباد فالتكليف بوجوبه موضوع عنهم ^(٥)، إذ لا يناسب التعبير بالوضع مقام التحريم. ومع تسليم عمومته، فهو [مخصص] ^(٦) كما خُص سابقاً ^(٧) - مع احتمال التقيّة أيضاً.

وأما عن الحديث الرابع - وهو قوله: «كل شيء فيه حلال وحرام» إلى آخره - ففيه أنه لا دلالة فيه على حجّة الأصل في نفس الأحكام الشرعية، لأن مدلوله مخصوص بما يكون نوعاً ينقسم إلى قسمين، وحكم كل منهما معلوم شرعاً إلا أنه حصل اشتباه أحدهما بالآخر مع عدم الحصر في أفرادها، كاللحم الذي منه

(١) في «ح»: قال.

(٢) الكافي ٦: ٢٩٧ / ٢، باب نوادر كتاب الأطعمة، وسائل الشريعة ٣: ٤٩٣، أبواب

النجاسات، ب ٥٠، ح ١١.

(٣) في «ح»: أنه.

(٤) في «ح»: عنها.

(٥) في «ح»: من.

(٦) في «ح»: سابقاً.

(٧) في النسختين: مخصوص.

مذكّى وميتة، والجبن الذي منه ما عمل من لبن طاهر، ومنه ما عمل من لبن نجس، وكجوائز الظالم. والشارع لعموم البلوى بذلك، وحصول الحرج المنافي لسعة الدين المحمدي، وسهولة الحنفية السمحة؛ حلل جميع ما في الأسواق، وما في أيدي الناس من ذلك وإن علم دخول الحرام فيه مع مجهوليّته، حتى يعلم الحرام بعينه.

وقد ورد التصريح بهذا المضمون في عدّة أخبار^(١) كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.

وأما عن الحديث الخامس - وهو: «رفع القلم» - [فما]^(٢) أجيب عن نظائره. وبالجملّة، فغاية ما يستفاد من هذا الخبر، وكذا الخبر الثاني والثالث هو معذوريّة الجاهل بالحكم الشرعي، ونحن لا ندفعه بل نقول به إلّا إنا نقول: كما^(٣) يجب الخروج عن مضمون هذه الأخبار بالعلم بسائر الأحكام من وجوب أو تحريم أو نحوهما، وترتفع بذلك المعذوريّة، كذلك ترتفع بالعلم بوجوب التوقّف والاحتياط المستفاد عن الأخبار الآتية، فيما لم يرد فيه نص شرعي؛ فإن التوقّف والاحتياط أحد الأحكام الشرعيّة كما سيأتي بيانه.

ثم إن قوله أخيراً: (إنا مكلفون) - إلى آخره - إن أراد بالحكم المذكور هو الحكم خاصّة، فهو ظاهر البطلان، بل العمل بالحكم العامّ أيضاً واجب كالخاصّ بشرط أن يكون الفرد الذي يراد إثباته^(٤) بين الفردية وإلّا لاحتاج إلى دليل آخر. وقد وصل إلينا النصّ العامّ المتواتر بمعنى أنا^(٥) مكلفون في كلّ واقعة بحكم

(١) انظر مثلاً وسائل الشيعة ٢٥: ١١٧ - ١٢٠، أبواب الاطعمة المباحة، ب ٦١.

(٢) في النسختين: فيما. (٣) في «ح» بعدها: انه.

(٤) في «ح» بعدها: به.

(٥) في «ح»: للتواتر معنى بأننا، بدل: المتواتر بمعنى أنا.

شرعي، وبالتوقف والاحتياط إن لم نعلمه. واشتباه بعض الأحكام علينا - مع إمكان تحصيل البراءة في مقام التحريم بترك الفعل الوجودي المحتمل^(١) له دون مقام الوجوب لما مضى ويأتي - لا يكون لنا عذراً في الجزم بالإباحة الشرعية، مع عدم الدليل، ولا بالإباحة^(٢) الأصلية للعلم بالانتقال عنها إلى الوجوب أو التحريم أو الكراهة أو الإباحة الشرعية. ولو لم يكن النص العام حجة، لزم رفع التكليف؛ إذ لا نص خاص على وجوب الصلاة على زيد في يوم كذا في سنة كذا في مكان كذا.

وبالجملة، فإنه حيث علم الانتقال عن الإباحة الأصلية بما ذكر - والإباحة الشرعية متوقفة على الدليل كغيرها من الأحكام، ولا دليل في المقام - وجب أطراح البناء على البراءة الأصلية في الأحكام الشرعية، كما هو ظاهر لذوي الأفهام.

أدلة القائلين بعدم حجية البراءة الأصلية

استدل القائلون بالمنع من الحجية - وإن كان مجرد إبطال دليل الخصم كافٍ في المطلوب - بالأخبار المسنضة الدالة على التثليث في الأحكام، وأن الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيبه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ حكمه إلى الله سبحانه وإلى رسوله وإلى أولى الأمر من بعده، صلوات الله عليهم.

والأمر المشكل ممّا يجب التوقف فيه وردّ حكمه إلى الله تعالى وإلى رسوله وإلى أولى الأمر، صلوات الله عليهم، فروى الصدوق عليه السلام في (الفقيه)، قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال: «إن الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا

(٢) في «ح»: الإباحة.

(١) في «ح»: المحتملة.

تنقصوها، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها».

ثم قال ﷺ: «حلال يَبْنُ، وحرام يَبْنُ، وشبهات بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان أترك. والمعاصي حمى الله عز وجل، فمن [يرتج] ^(١) حولها يوشك أن يدخلها» ^(٢).

وفي حديث جميل بن صالح عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: - في كلام طويل -: الأمور ثلاثة: أمر تبين لك رشده فاتبعه، وأمر تبين لك غيه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فردّه إلى الله تعالى» ^(٣).

وفي مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام: «وإنما الأمور ثلاثة: أمر يَبْنُ رشده فيتبع، وأمر يَبْنُ غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يرذّ حكمه إلى الله وإلى رسوله ﷺ، قال رسول الله ﷺ: حلال يَبْنُ وحرام يَبْنُ وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم».

إلى أن قال: «فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات» ^(٤)، وروى الشيخ محمد بن الحسن الحرّ في كتاب (الوسائل) عن الحسين بن سعيد ^(٥) في كتاب (الزهد) بسند معتبر عن أبي شبيب ^(٦)، عن أحدهما عليه السلام في حديث قال:

(١) من المصدر، وفي النسختين: رتج. (٢) الفقيه ٤: ٥٣ / ١٩٣.

(٣) الفقيه ٤: ٢٨٥ - ٢٨٦ / ٨٥٤، وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٢، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٢٨.

(٤) الكافي ١: ٦٧ - ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، وليس فيه قوله ﷺ: فإن الوقوف عند الشبهات... الهلكات، وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٩، وفيه: ثم قال في حديث آخر: فإن الوقوف عن الشبهات...

(٥) في هامش «ح»: عبد، بدل: سعيد. (٦) في المصدر: شعبة.

«الوقوف عند الشبهة، خير من الافتحام في الهلكة»^(١).
وفي كتاب (الخصال)، بسنده عن أبي شبيب^(٢) يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال:
«أررع الناس من وقف عند الشبهة»^(٣).
وفي حديث مسعدة بن زياد، عن أبي جعفر، عن آبائه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:
«لا تجمعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة».
إلى أن قال: «فإن الوقوف عند الشبهة»^(٤) خير من الافتحام في الهلكة»^(٥).
وروى في كتاب (عيون الأخبار) عن الميثمي عن الرضا عليه السلام في حديث
اختلاف الأخبار قال: «وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا»^(٦) إلينا علمه،
فنحن أولى بذلك، ولاتقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف، وأنتم
طالبون باحثون حتى يأتبكم البيان من عندنا»^(٧).
وروى في كتاب (معاني الأخبار) بسنده فيه إلى حمزة بن حمران قال: قال
أبو عبد الله عليه السلام: «إن كل من أجاب فيما يسأل فهو المجنون»^(٨)»^(٩).
وفي (كتاب سليم بن قيس) أن علي بن الحسين عليه السلام قال لأبان بن أبي
عباس^(١٠) «يا أخا عبد قيس، إن^(١١) رضح لك أمر فاقبله، وإلا فامسك تسلم، ورد علمه

(١) رسائل الشيعة ٢٧: ١٥٨، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ١٣.

(٢) في المصدر: شعيب. (٣) الخصال ١: ١٦ / ٥٦، باب الواحد.

(٤) في «ح»: الشبهات.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٤ / ١٩٠٤، وليس فيه: وقفوا عند الشبهة، وسائل الشيعة ٢٠:

٢٥٨ - ٢٥٩ / أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ب ١٥٧، ح ٢.

(٦) في «ح»: فردوه.

(٧) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢١ / ب ٣٠، ح ٤٥.

(٨) في «ح»: مجنون.

(٩) معاني الأخبار: ٢٣٨ / ٢، باب معنى الجنون.

(١٠) في «ح»: عباس. (١١) في المصدر: فإن.

إلى الله، فإنه أوسع مما^(١) بين السماء والأرض^(٢).

وروى الشيخ أبو علي الحسن ابن الشيخ الطوسي رحمهما في (الأمالى) بسنده إلى النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن لكل ملك حمى، وحصى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك، كما لو أن راعياً رعى إلى جانب الحمى لم يثبت غنمه أن تقع في وسطه، فدعوا الشبهات»^(٣).

وروى فيه أيضاً بسنده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في جملة حديث قال فيه: «وما جاءكم عنا فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه، فإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده وردوه إلينا نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا»^(٤).

وروى فيه أيضاً بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لابنه الحسن عليه السلام: «وأنهاك عن التسرع بالقول... والفعل والزم الصمت تسلم»^(٥).

وروى البرقي في كتاب (المحاسن) بسنده فيه إلى أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما أهلك الناس العجلة، ولو أن الناس تلبثوا لم يهلك أحد»^(٦). إلى غير ذلك مما يدل على هذا المضمون في المقام، وينتظم في سلك هذا النظام.

ويؤكد ذلك ورود جملة من الأخبار الدالة على النهي عن القول بغير علم، ووجوب الوقوف عند ذلك، فروى ثقة الإسلام - عطر الله مرقده - في (الكافي) بإسناده إلى زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: ما حق الله على العباد؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون»^(٧).

(١) في «ح»: فإنك أوسع ما، وفي المصدر: فإنك في أوسع مما. بدل: فإنه أوسع مما.

(٢) كتاب سليم بن قيس الهلالي (المعروف بالسقيفة) ٢: ٥٦١، مفتاح الكتاب.

(٣) الأمالى: ٣٨١ / ٨١٨. (٤) الأمالى: ٢٣١ - ٢٣٢ / ٤١٠.

(٥) في «ح»: الصحة والسلام. (٦) الأمالى ٧ - ٨ / ٨.

(٧) المحاسن ١: ٢٤٥ / ٦٩٧.

(٨) الكافي ١: ٤٣ / ٧، باب النهي عن القول بغير علم.

وروى فيه أيضاً في الموثق عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام مثله ^(١).
وروى فيه أيضاً في الحسن عن زياد بن أبي رضاء، عن أبي جعفر عليه السلام قال:
«ما علمتم فقولوا، وما لم تعلموا ^(٢) فقولوا: الله أعلم» ^(٣).

وفيه: عن إسحاق بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله تعالى خص عباده
بأيتين من كتابه: ألا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا، وقال الله تعالى: ﴿ألم
يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق﴾» ^(٤) ^(٥).

وفيه بسنده عن حمزة الطيار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يسعكم فيما ينزل ^(٦)
بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه والتثبت والرد إلى أئمة الهدى، حتى يحلوكم ^(٧) فيه
على القصد» ^(٨).

وفي كتاب (نهج البلاغة)، في وصايا أمير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام: «ودع
القول فيما لا تعرف، والخطاب فيما لم ^(٩) تكلف، وأمسك عن طريق إذا خفت ضلالتك،
فإن الكف عند حيرة ^(١٠) الضلال خير من ركوب الأهوال» ^(١١).

وعنه عليه السلام أنه قال في خطبة له: «فيا عجباً! ومالي لا أعجب عن خطأ هذه الفرق
على اختلاف حججها في دينها، لا يقتضون أثر نبي، ولا يقتدون بعمل وصي... يعملون

(١) الكافي ١: ٥٠ / ١٢، باب نوادر كتاب فضل العلم.

(٢) قوله عليه السلام: فقولوا وما لم تعلموا، سقط في «ح».

(٣) الكافي ١: ٤٢ / ٤، باب النهي عن القول بغير علم.

(٤) الأعراف: ١٦٩.

(٥) الكافي ١: ٤٣ / ٨، باب النهي عن القول بغير علم.

(٦) في «ح»: نزل.

(٧) في «ح»: يحكموكم.

(٨) الكافي ١: ٥٠ / ١٠، باب نوادر كتاب فضل العلم.

(٩) في «ح»: لا.

(١٠) ليست في «ح».

(١١) نهج البلاغة: ٥٣٧ / الوصية: ٣١.

في الشبهات، ويسبرون في الشهوات، المعروف فيهم ماعرفوا، والمنكر عندهم ما أنكروا، [مفزعهم]^(١) في المعضلات إلى أنفسهم، وتعويلهم في المبهات على آرائهم، كأن كل امرئ منهم إمام نفسه، قد أخذ منها فيما يرى بعزى وثيقات وأسباب محكمات؟^(٢)

وعنه عليه السلام: «من ترك [قول] (لا أدري) أصيبت^(٣) مقاتله^(٤)».

وروى البرقي في (المحاسن) بإسناده عن محمد بن الطيار قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «تخاصم الناس؟». قلت: نعم. قال: «ولا يسألونك عن شيء إلا قلت فيه شيئاً؟». قلت: نعم. قال: «فأين باب الرد البناء؟»^(٥).

أقول: هذه جملة من الأخبار الواردة في هذا المضمار، ووجه الاستدلال بها أن شطراً منها قد دلّ على تثليث الأحكام. ولا ريب أن ما لم يرد فيه نص ليس من الحلال البين، ولا من الحرام البين، فيستعين أن يكون من الثالث. ولو كان العمل بالبراءة الأصلية ثابتاً في الشرع لما كان لهذا الفرد وجود في الأحكام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

وشطراً^(٦) منها قد دلّ على أن بعض الأحكام مما يجب الرد فيه إليهم عليهم السلام، والتوقف^(٧) في حكمه، وهذا مدافع لمقتضى^(٨) العمل بالبراءة الأصلية كما لا يخفى.

وشطراً منها قد دلّ على النهي عن القول بغير علم. ولا شك أن القول بإباحة

(١) من المصدر، وفي النسختين: مفزعهم.

(٢) نهج البلاغة: ١٤٣ - ١٤٤ / الخطبة: ٨٨، باختلاف يسير.

(٣) في «ح»: أصبت. (٤) نهج البلاغة: ٦٦٨ / الحكمة: ٨٥.

(٥) المحاسن: ١ - ٣٣٧ - ٣٣٨ / ٦٨٩، وفيه: فأين باب الرد إذن.

(٦) أي وأن شطراً منها... ركذا ما بعدها. (٧) من «ح»، وفي «ق»: والوقف.

(٨) في «ح»: مقتضى.

مالم يرد فيه نصٌ وحليّة قولٌ بغير علم، بل ولا ظن؛ لأنّ الإباحة الأصليّة - كما عرفت - قد ارتفعت بورود^(١) الشريعة وتضمنها وقوع الأحكام على جميع الجزئيات وإن لم تصل إلينا. والإباحة الشرعية موقوفة كغيرها من الأحكام على الدليل.

أجاب بعض فضلاء متأخري المتأخرين بتخصيص التثليث في الأحكام، واختصاص الشبهة بما تعارضت فيه الأخبار، قال^(٢): (فأما ما لم يرد فيه نص، فليس من الشبهة في شيء، ثم إنه على تقدير شمول تلك الأخبار له، وتسليم كونه شبهة يخرج بالأخبار الدالة على أن «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»، ونحوه مما تقدم) انتهى.

والجواب أن الحديث المنقول في^(٣) (الفقيه)^(٤) في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام صريح في أن مالم يرد فيه نص من^(٥) بعض أفراد الشبهة المشار إليها^(٦) في تلك الأخبار، حيث دل على أن الشارع: «سكت عن أشياء، ولم يسكت عنها شيئاً فلا تتكلفوها». ومن المعلوم أن ليس السكوت عنها إلا باعتبار عدم النص عليها أمراً أو نهياً، ثم عقب ذلك بقوله: «حلال بين» إلى آخره.

وأما مقبولة عمر بن حنظلة التي هي منشأ الشبهة عنده^(٧) فيما ذكره [فهي] وإن دلّ صدرها باعتبار السؤال عما تعارضت فيه الأخبار على ذلك، إلا إن قوله عليه السلام: «وإنما الأمور ثلاثة» - إلى آخره - مما يدلّ على العموم، فهو بمنزلة الضابط الكلّي والقاعدة المطردة، كما دلّ على ذلك غيرها من الأخبار. على أن

(١) في «ح»: فورود.

(٢) من «ح».

(٣) من «م»: وفي «ح» و«ق»: عن.

(٤) الفقيه ٤: ٥٣ / ١٩٣.

(٥) في «ح»: عن.

(٦) في «ح»: إليه.

(٧) في «ح»: عندهم.

خصوص السؤال لا يوجب التخصيص كما تقرر عندهم. وحيثُذ، فما تعارضت فيه الأخبار أحد أفراد تلك القاعدة، وقد دل حديث حمزة الطيار المتقدم وغيره على الكف والتثبت والرد إلى أئمة الهدى فيما لا يعلم.

وبالجملة، فمن نظر فيما ذكرنا من الأخبار، ولاحظها بعين الإنصاف والاعتبار لا يخفى عليه الحال، ولا يقع في لبس الإشكال. وحيثُذ، فلا يتجه ما ذكره من إخراج ما لم يرد فيه نص من حيز الشبهة على تقدير شمول تلك الأخبار له؛ فإن الدليل على دخوله في الشبهة ليس منجبراً في عموم تلك الأخبار، بل يدل عليه أيضاً خصوص هذه الأخبار المستفيضة الدالة على ذلك، وعلى الأمر بالتوقف فيه، والرد إلى أصحاب العصمة، صلوات الله عليهم. وأما الأخبار التي ادّعى الاستناد إليها، فقد عرفت ما فيها مجملًا ومفصلاً.

تتميم في أقسام المتشابهة

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن المستفاد من الأخبار أن المتشابهة على أقسام: **(الأول:)** فمنه ما تعارضت فيه الأخبار وتساوت فيه طرق الترجيح. وهذا قد ورد فيه الأمر بالإرجاء في بعض الأخبار، والأخذ من باب التسليم في بعض آخر. وهذا أيضاً موجب للرجوع إلى التعارض كما كان أولاً وإن كان الأصحاب - رضوان الله عليهم - قد جمعوا بينها بوجوه. إلا أنه بسبب احتمال كل منها، وعدم دليل من كلامهم عليه السلام على ترجيح بعضها مما يقوّي الإشكال، وعود الحكم إلى تلك الحال يوجب الوقوف في ذلك على جادة الاحتياط، كما هو مصرّح به في رواية زرارة الواردة في ذلك أيضاً على ما نقله في (عوالي اللآلي) ^(١). وعسى

يأتي في بعض درر الكتاب إن شاء الله تعالى ما فيه مزيد بيان لهذه المسألة.

(الثاني): ومن أقسام المتشابه ما ورد النص به ولكنه غير صريح في المراد، ومعناه غير ظاهر ولا سالم من الإيراد، وحكمه أنه^(١) يجب الرد فيه إلى أهل الذكر - سلام الله عليهم - إن أمكن، وإلا فالتوقف عن الحكم، والعمل بالاحتياط، ويدل على هذا الفرد قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٢).

قال المحدث الكاشاني رحمه الله: (وأول من أثبت المتشابه في الحكم الشرعي، هو الله سبحانه)^(٣)، ثم ذكر الآية^(٤) *درر نجف كوتيه*، وحكمه الرجوع إليهم^(٥)، وإلا فالتوقف والاحتياط، كما في^(٦) الأخبار المتقدمة.

(الرابع): ومنه ما وقع الشك في اندراجه تحت أمرين متنافيين، مع معلومية حكم كل منهما، كالسجود على الخزف مثلاً، للشك في استحالته بالطبخ وعدمها، ومثل بعض الأصوات المشكوك في اندراجها تحت القناء المحرم وعدمه، والحكم فيه ما عرفت.

(الخامس): ومنه ما حصل^(٧) الاشتباه في كيفية العمل بعد معرفة أصل الحكم، وهذا هو الذي وردت الرخصة بجواز الاجتهاد فيه، كاشتباه جهة القبلة، فإنه يجوز له الاجتهاد بتحصيل الأمارات الشمرة للظن، ونحو ذلك.

(١) من «ح»، وفي «ق»: إن.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) سفينة النجاة (ضمن الأصول الأصلية): ٥٣.

(٤) من «ح»، وفي «ق»: جعل.

(٥) في «ح»: عرفت من.

فإن قيل: إنه قد استفاضت الأخبار بمعدورية الجاهل بالحكم، وإن كان ذلك خلاف المشهور. وحينئذٍ، فما لم يرد فيه نص كيف يجب التوقف فيه والاحتياط، فإنه متى كان الجاهل معذوراً فيما ورد فيه النص؛ لعدم وقوفه عليه، فبسطريق الأولى فيما لم يرد فيه نص؟

قلنا: نعم، الأمر كذلك، لكن قد قدمنا في الدرة^(١) الموضوع في حكم الجاهل تفصيلاً حاصله اختصاص ذلك بالجاهل الساذج الغير المتصور للحكم بالكلية، وهو الغافل بالمرّة، دون المتصور للحكم ولو بالشك فيه. وقد أشرنا في طيّ الكلام السابق في هذا المقام إلى أن التوقف والعمل بالاحتياط هنا إنما يتوجه إلى من علم أنه لا واقعة من^(٢) الأحكام الشرعية إلا وقد ورد فيها خطاب شرعي وحكم الهي، وأنه مع العلم به يجب التوقف والاحتياط، وأن الأمور ثلاثة: «حلال بيتن، وحرام بيتن، وشبهات بين ذلك»، وأنه منهي عن القول بغير علم، كما هو مضمون ما سردناه من الأخبار.

وحينئذٍ، فالعالم بجميع ذلك متى ورد عليه جزئي من القضايا لم يقف فيه^(٣) على نص، وجب عليه الوقوف والاحتياط. وأما من لم يقف على ذلك، فهو معذور عندنا؛ لكونه جاهلاً للحكم جهلاً ساذجاً غير متصور له بالكلية، لا إجمالاً ولا تفصيلاً، كما قدمنا بيانه هذا.

ولا يخفى عليك أن المستفاد من الأخبار المتقدمة أنه كما تعبد الله تعالى عبادة في الحلال والحرام البيّنين، بالأمر والنهي؛ بإباحة الأول وتحريم الثاني، تعبدهم أيضاً في شبهات بالتورع عنها والاحتياط فيها، مع عدم إمكان الرجوع إلى أولى الأمر، صلوات الله عليهم، ومن المحتمل أن وجه الحكمة في ذلك هو

(١) انظر الدرر ١: ٧٧ - ١١٩ / الدرة: ٢. (٢) من «ح»، وفي «ق»: عن.

(٣) في «ح»: عليه.

الابتلاء والاختبار للعباد بالتورّع عن ذلك وعدمه لِيَتَمَيَّزَ الْمُتَّقِي الْوَرَع بِاحتياطه في الدين وعدم رتعه حول الحمى ممّن لا يبالي بذلك. وهذا من جملة الفتن التي بُني عليها التكليف، وأشار إليها (القرآن) المجيد في غير مقام. وهذا هو السر في نصب جميع الشبهات، وإنزال الآيات المتشابهات، وخلق الشياطين والشهوات.

بل أنت إذا تأملت في وجوه التكليفات، رأيتها كلها من ذلك القبيل، وإلا فإن الله سبحانه قادر أن^(١) ينزل جميع الأحكام التي تحتاج إليها الأمة في (القرآن) بدلالات واضحة قطعية خالية من المعارض، بحيث لا يختلف فيها من نظر فيه. وكذا كان الرسول ﷺ قادراً على تأليف كتاب كذلك. بل كل واحد من الأئمة عليه السلام ولكن لم يكن ذلك موافقاً لحكمة التكليف.

ووجه آخر، وهو إلزام العباد الرجوع إلى أهل الذكر وأولي الأمر - صلوات الله عليهم - كما أشار إليه تعالى في كتابه المجيد في عدة آيات، كقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٢).

وقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٣).

وقوله: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤).

وقد ورد في بعض النصوص أن ذلك وجه الحكمة في تسمية (القرآن) على أذهان الرعية، والله سبحانه وأولياؤه - عليهم الصلاة والسلام - أعلم بحقائق ما أتوا به من الأحكام.



(٢) النساء: ٨٣.

(٤) النحل: ٤٣.

(١) في «ح»: على أن.

(٣) آل عمران: ٧.

درة نجفية

فيمَن نذر أن ينفق جميع ماله ثم توفي قبل الوفاء به

مسألة سأل عنها بعض الإخوان من سكنة بهبهان، وكان قد اتفق وقوعها في ذلك الزمان، وهذه صورة ما كتبه: (رجل نذر إن وفق للحج أن يتصدق بجميع ما يملكه على الفقراء في النجف الأشرف، على مشرفه السلام. فوفق للحج، ومات بعده، وانعقد النذر، وكانت عليه ديون، فما حكم الديون؟ فهل تخرج من أصل التركة، وما بقي يصرف في وجه النذر، أو أن التركة وما خلفه ينتقل إلى الفقراء المنذور لهم، لتعلق النذر به، ويبقى الدين في ذمة الميت الناذر إلى يوم القيامة؟ فإن بعض علمائنا يقولون: إن المال ينتقل إلى الفقراء، والدين يبقى في ذمة الميت! فما كلام الأصحاب في ذلك؟ وما اعتقادكم؟ وما الدليل على ذلك؟ فتفضلوا بإيجاز رد الجواب وإرساله بيد من يقدم عاجلاً؛ لأن الواقعة في الدين^(١) ونحن في غاية الاحتياج، وهل فرق بين الدين والخمس ورد المظالم) انتهى.

فكتبت له ماصورته:

الجواب - ومنه سبحانه إفاضة الصواب - أنه من المقرر في كلام جمهور أصحابنا - رضوان الله عليهم - وعليه دلت أخبارنا، أنه لا يتعقد من النذر إلا ما

(١) في «ح»: البين.

كان طاعة لله سبحانه؛ لاشتراطه بالقربة نصاً^(١) وإجماعاً، ولا تقرب بالمرجوح من مكروهه^(٢) أو حرام نصاً وإجماعاً، وكذلك المباح المتساوي الطرفين على الأشهر الأظهر لما ذكرنا، والمخالف^(٣) نادر، ودليله غير ناهض.

ومما يدل على اشتراط القربة في النذر المستلزم لكونه طاعة قوله ﷺ في صحيحة منصور - فيمن قال: عليّ المشي إلى بيت الله الحرام^(٤) وهو محرم بحجه -: «ليس بشيء، حتى يقول لله عليّ المشي إلى بيته»^(٥).

وفي صحيحة الكناني: «ليس النذر بشيء، حتى يسمي لله شيئاً، صياماً أو صدقة أو هدياً أو حجاً»^(٦).

ومن المقرر المجمع عليه أيضاً أنه يشترط في انعقاد النذر كون ما تنذر به من أفراد الطاعات مشروعاً عليّ الوجه الذي نذر قبل النذر، وإلا لم ينعقد نذره إلا ماخرج بدليل، على خلاف فيه^(٧) أيضاً.

وحينئذٍ فنقول: إن من نذر التصدق بجميع ماله وما يملكه، مع أنه مشغول الذمة يومئذ بديون وحقوق واجبة، فلا ريب أن نذره هذا مخالف لمقتضى

(١) انظر وسائل الشيعة ٢٣: ٢٩٣ - ٢٩٥، كتاب النذر والعهد، ب ١، و ٢٣: ٣١٩، كتاب النذر والعهد، ب ١٧، و ٢٣: ٣٢٤ - ٣٢٥، كتاب النذر والعهد، ب ٢٣.

(٢) من مكروهه، سقط في «ح».

(٣) انظر الدروس ٢: ١٥٠، عنه في مسائل الأفهام ١١: ٣١٨.

(٤) في «ح»: يحرم.

(٥) الكافي ٧: ٤٥٤ / ١، باب النذور، تهذيب الأحكام ٨: ٣٠٣ / ١١٢٤، ووسائل الشيعة ٢٣: ٢٩٣، كتاب النذر والعهد، ب ١، ح ١.

(٦) الكافي ٧: ٤٥٥ / ٢، باب النذور، وسائل الشيعة ٢٣: ٢٩٣ - ٢٩٤، كتاب النذر والعهد، ب ١، ح ٢.

(٧) المبسوط ١: ٣١١، السرائر ١: ٥٢٦ - ٥٢٧، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٥٩.

من نذر أن ينفق جميع ماله ثم وافاه الأجل ١٨٩

القواعد المقررة المبرهن عليها بالأخبار^(١) المعتبرة، فإن هذا التصديق قبل تعلق النذر به مكروه، بل الظاهر أنه غير جائز شرعاً.

أما أولاً، فلاستلزامه الإخلال بأداء الديون الواجبة يقيناً، سيما مع الفورية، كردّ المظالم والحال من الديون.

وأما ثانياً، فلاستلزامه إدخال الضرر على نفسه، ولاسيما إذا كان من ذوي الوجاهة والوقار والمحل الأرفع في تلك الديار، بلبس ثياب الذل والانكسار، وبذل ماء الوجه المنهي عنه في صحاح الأخبار.

وأما ثالثاً، فللأخبار المستفيضة بالنهي في الاتفاق عن الإسراف، والأمر بالاقتصاد في ذلك والكفاف^(٢)، فمنها رواية حماد اللحام المروية في (الكافي)^(٣) و(تفسير العياشي)^(٤) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أن رجلاً أنفق ما في يده في سبيل الله، ما كان أحسن ولا وفق للخير، أليس الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا تُنْفِقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾»^(٥) بمعنى المقتصدين، وهي صريحة الدلالة على المراد، متطابقة على السؤال حسب ما يراد.

ورواية هشام بن المثنى عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في تفسير قوله تعالى:

(١) الكافي ٧: ٤٥٨ / ٢٣، باب النذور، تهذيب الأحكام ٨: ٣٠٧ / ١١٤٤، ومائل الشيعة

٢٣: ٣١٤-٣١٥، كتاب النذر والعهد، ب ١٤، ح ١.

(٢) أقول: ومن أوضح الأخبار دلالة على ما ذكرنا حديث دخول الصوفية على أبي عبد الله عليه السلام المروي في (الكافي)^(١) فإنه واضح الدلالة غير بعيد عن أصل الوقوف^(٢) على ما تضمنه من ذلك. منه وفقه الله. (هامش «ح».) (٣) الكافي ٤: ٥٣ / ٧، باب فضل القصد.

(٤) تفسير العياشي ١: ١٠٦ / ٢١٨. (٥) البقرة: ١٩٥.

١- الكافي ٥: ٦٥ - ٧٠ / ١، باب دخول الصوفية على أبي عبد الله عليه السلام.

2- كذا في الأصل.

﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١)؟ فقال: «كان فلان بن فلان الأنصاري - سمّاه - وكان له حرث، فكان إذا أخذ يتصدق به، يبقى هو وعياله بغير شيء، فجعل الله ذلك سرفاً»^(٢).

وفي صحيحة الوليد بن صبيح قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاءه سائل فأعطاه، ثم جاءه آخر فأعطاه، ثم جاءه آخر فأعطاه، ثم جاءه آخر^(٣) فقال: «يسع الله عليك».

ثم قال: «إن رجلاً لو كان له مال يبلغ ثلاثين أو أربعين ألف درهم، ثم شاء ألا يبقى منها إلا وضعها في حق، فيبقى بلا مال له، فيكون من الثلاثة الذين يرد دعاؤهم». قلت: من هم؟ قال: «أحدهم»^(٤) رجل كان له مال فأنفقه في وجهه ثم قال: يارب ارزقني، فيقال له: ألم أرزقك؟^(٥)

ومن الظاهر البين أنه متى كان مؤاخذاً بإنفاقه غير مستجاب لذلك دعاؤه، فهو دليل على كون إنفاقه ذلك معصية؛ لأن المعاصي هي التي تحبس الدعاء، كما ورد في الأدعية^(٦) والأخبار^(٧) الواردة عن العترة الأطهار.

هذا والآيات الواردة بالنهي عن الإسراف والتبذير، والأمر بالاعتقاد، والقوام في الإنفاق والتقدير، وكذلك الأخبار الواردة بذلك أكثر من أن يسع المقام نشرها، أو يؤدي حصرها.

(١) الأنعام: ١٤١.

(٢) الكافي ٤: ٥٥ / ٥، باب كراهية السرف والتقتير. وفيه: «ويبقى» بدل: «يبقى».

(٣) في «ح» ثم جاء آخر، بدل: ثم جاءه آخر. وقد تكررت العبارة فيها مرتين لا ثلاثاً.

(٤) في «ح»: أحد.

(٥) الكافي ٤: ١٦ / ١، كتاب العقل والجهل، وسائل الشيعة ٩: ٤٦٠، أبواب الصدقة.

ب ٤٢، ح ١. (٦) انظر مصباح المتعبد: ٧٧٥.

(٧) انظر بحار الأنوار ٩٠: ٣٢١.

من نذر أن ينفق جميع ماله ثم وافاه الأجل ١٩١

فإذا ثبت تحريم هذا التصديق قبل تعلّق النذر به، فلا إشكال حينئذٍ ولا خلاف في عدم انعقاد نذره؛ إذ هو معصية، فكيف يصح التقرب به؟ ولو نوقش في التحريم فلا أقل من الكراهة المستلزمة للمرجوحية، وهي كافية في عدم انعقاد النذر.

لا يقال: إن الصدقة عبادة، ومكروه العبادة بمعنى الأقل ثواباً، فلا ينافي انعقاد النذر.

لأننا نقول: الذي ترجّح عندنا من الأخبار هو التحريم، لكن لو تنزلنا لمنازع^(١) ينازع في ذلك^(٢) فلا أقل من الكراهة، وليست الكراهة - كما ربما يتوهم - كراهة متعلقة بالصدقة؛ لأن الاتفاق على هذا الوجه لا يدخل في باب الصدقة بوجه. كيف، وهو داخل في باب الإسراف الذي لا يحب الله صاحبه، وداخل في باب الإلقاء باليد إلى التهلكة^(٣) مسجلاً عليه بأن صاحبه ما أحسن ولا وفق للخير^(٤)، وداخل فيما يمنع إجابة الدعاء؟ بل المراد بهذه الكراهة - على تقدير تسليمها - إلحاقه بالمباحات المكروهة المرجوحة.

فإن قيل: قد ورد في صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي عن الصادق عليه السلام فيمن نذر أن يتصدق بجميع ماله أنه يقوم ماله من منزل ومتاع وجميع ما يملكه بقيمة عادلة، ثم يضمها في ذمته ويعود إلى ماله ويتصرف فيه كما كان أولاً، ثم يتصدق بما ضمنه في ذمته من القيمة شيئاً فشيئاً تدريجاً على وسعه، حتى

(١) في «ح»: المنازع.

(٢) في «ح»: في المنازع ذلك، بدل: ينازع في ذلك.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. البقرة.

(٤) الكافي ٤: ٥٤ - ٥٦ / ١ - ١١، باب كراهة السرف.

يتفد^(١)، فإنه دالّ على انعقاد النذر المذكور.

قلت: لا ريب أنه قد علم - مما قدّمنا بيانه - كون هذا النذر مخالفاً للقواعد المقررة المشيئة بالأخبار الصحيحة الصريحة المشتهرة، وبموجب ذلك يجب طرح ما عارضها من هذه الرواية وغيرها. لكن حيث كانت الرواية صحيحة الإسناد، متلقاة بالقبول بين أصحابنا - رضوان الله عليهم - وجب قصر الحكم على موردها من الحكم، بصحة النذر المذكور إذا أمكن المخرج من الضرر المترتب عليه على الوجه المقرر في الرواية بأن يكون الناذر حياً غير مطالب بحقوق واجبة مالية، سيما إذا كانت فورية، فيقوم أملاكه ويضمن القيمة في ذمته، ويتصرف في أملاكه كما كان أولاً، ثم يتصدق بالقيمة تدريجاً.

بل ربما يقال: إن هذه الرواية بالدلالة على ما ندعيه من بطلان هذا النذر المسؤول عنه هنا أشبه؛ لأنه لو كان النذر على الوجه المذكور في الرواية صحيحاً منعقداً بمجرد إيقاع صيغة النذر كذلك، لأمر^(٢) ذلك الرجل^(٣) بالخروج من أملاكه جميعاً، والتصدق بها. ولما جاز نقلها إلى الذمة بالقيمة؛ إذ مقتضى النذر هو الصدقة بالأعيان، فتجب الصدقة بها حينئذٍ. ولكن لما أمر^(٤) بنقلها إلى الذمة بالقيمة، ثم التصدق بالقيمة حينئذٍ تدريجاً، على وجه يندفع به الضرر الموجب لبطلان النذر - لو لم يكن كذلك، كما هو مقتضى الأخبار^(٥) وكلام الأصحاب^(٦) - علمنا أن ثبوت هذه الأشياء مما له مدخل في الصحة البتة.

(١) الكافي ٧: ٤٥٨ / ٢٢، باب النذور، وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٤ - ٣١٥، كتاب النذر والعهد.

(٢) ذلك الرجل، من «ح».

(٣) انظر وسائل الشيعة ٢٣: ٣٠٧ - ٣٠٨، كتاب النذر والعهد، ب ٨، و ٢٣: ٢٢١، كتاب النذر والعهد ب ١٨.

(٤) انظر: شرايع الاسلام ٣: ١٤٩، الدروس ٢: ١٥٤، مسالك الأفهام ١١: ٣٦٥ - ٣٦٦.

من نذر أن ينفق جميع ماله ثم وافاه الأجل ١٩٣

فعلى هذا لا بد في صحة النذر المسؤول عنه هنا وانعقاده من أن يقوم الناذر بجميع أملاكه المنذور بها، ويضمن قيمتها في ذمته، فتكون ديناً عليه كسائر ديونه، وحينئذ فلو مات قبل إخراجها كلاً أو بعضاً صارت من قبيل الديون التي متى تراخمت حكم فيهما بالتقسيط.

وأنت خبير بأن أجزاء هذا الوجه المصحح للنذر الراجع^(١) للضرر - كما تضمنه الخبر في محل السؤال - غير متجه، فإن الناذر المذكور لم يقوم أمواله المذكورة، ولم ينقل^(٢) القيمة إلى ذمته، وبدون ذلك لا ينتقل إليها، وبدون الانتقال إلى الذمة لا يمكن الحكم بالصحة لخروج ذلك عن مورد الخبر.

وحينئذ^(٣) فإذا كان مقتضى الأصول بطلان هذا النذر، وهذا الخبر الذي أوجبه الوقوف على مورد لا يشمل، فكيف يمكن الحكم بصحته؟ ولا أعرف خلافاً في أن مضمون هذه الرواية أيضاً جارٍ على خلاف مقتضى قواعدهم كما صرح به غير واحد منهم، وإنهم إنما قالوا بها وأفوتوا بمضمونها من حيث اندفاع الضرر بما ذكره^(٤) من التقويم، ثم ضمان القيمة، ثم التصديق، حتى إن بعضاً منهم كالمحدث الكاشاني^(٥) في (المفاتيح) حمل الرواية المذكورة على الاستحباب، جمعاً بينها وبين مقتضى تلك القواعد^(٦) الدالة على الإبطال، وإن أشعر آخر كلامه بالتوقف، من حيث عدم القائل بذلك^(٧).

وحينئذ، فالقول بصحة هذا النذر وانعقاده من غير توقف على شيء وراء مجرد صيغته رد لكلام عامة الأصحاب^(٨)، وخلاف على الأصول الصحيحة الصريحة الواردة في هذا الباب عن أبواب الملك الوهاب، وخروج عن مقتضى

(١) في «ح»: الواقع. (٢) من «ح».

(٣) من «ح». (٤) في «ح»: القاعدة.

(٥) مفاتيح الشرائع ٢: ٣٦ / المفتاح: ٤٧٩. (٦) نسخة بدل: لكل من العامة. هامش «ح».

تلك الصحيحة التي هي المستند في ذلك.

وبالجملة، فإنه لما اتفقت كلمة الأصحاب المؤيدة بالأخبار على أن النذر المستلزم للضرر دنياً أو ديناً غير منقذ، وهذا الفرد الذي تضمنته الرواية إنما انعقد من حيث زوال الضرر بما ذكر فيها، وما نحن فيه من محل السؤال لا مدفع للضرر عنه كما عرفت؛ فلا وجه للقول بالمضي فيه والانعقاد، بل الوجه هو البطلان؛ وقوفاً على تلك القواعد المقررة، لعدم المخرج عنها.

والقول بانعقاد النذر فيما زاد من التركة على الدين، لا أعرف له وجهاً؛ لأنه نذر واحد؛ فإن صح، ففي جميع ما اشتمل عليه، وإلا بطل في الجميع. على أن ما شرحناه من القول بالبطلان لا يتوقف على وجودين في البين، والقائل الذي نقلتم^(١) عنه القول بالصحة والانعقاد وإبقاء الديون في ذمة الميت إن سلم كون هذا النذر جارياً على خلاف القواعد الشرعية والضوابط المرعية، فلا بد له في الحكم بصحته من الدليل المخصوص^(٢)، والصحيحة المذكورة لا تنهض حجة له؛ لكونها - لمخالفتها الأصول كما عرفت - مقصورة على موردها، كما أوضحناه، والفرق بين موردها وبين ما نحن فيه ظاهر كما بيناه. على أن ما تضمنته لا ينطبق على المنقول عنه، حيث إنه ذهب إلى التصديق بتلك الأعيان.

والصحيحة المذكورة، دلت على نقلها إلى الأثمان وجعلها في الذمة، فتصير من جملة الديون كما عرفت، وإن منع ذلك فهو محجوج بما أجمع عليه الأصحاب من تلك القواعد المنصوصة التي يدور عليها^(٣) النذر صحة وبطلاناً، والله سبحانه العالم بحقائق أحكامه، ونوابه الأمناء على حاله وحرامه.



(٢) في «ح»: المخصص.

(١) في «ح»: نقله.

(٣) في «ح»: عليها يدور.

درة نجفية

فيما ألزم به الفضل فقهاء العامة حول الطلاق عندهم

قال سيّدنا علم الهدى المرتضى - عطر الله مرقدّه - في كتاب (المجالس) الذي جمعه من إملاء شيخنا محمد بن محمد بن النعمان المقيد - طيب الله تعالى مضجعه -: (ومن حكايات الشيخ وكلامه في الطلاق قال الشيخ - أيده الله -: قد ألزم الفضل بن شاذان فقهاء العامة على قولهم في الطلاق [أن] يحل للمرأة الحرة المسلمة، أن تمكن من وطئها في اليوم الواحد عشرة أنفس على سبيل النكاح، وهذا شنيع في الدين منكر في الإسلام.

قال الشيخ: ووجه إلزامه لهم ذلك، بأن قال: خبروني عن رجل تزوّج امرأة على (الكتاب) والسنة، وساق إليها مهرها، أليس قد حل له وطئها؟ فقالوا وقال المسلمون كلهم: بلى. قال لهم: فإن كرهها عقيب الوطء، أليس يحل له خلعها على مذهبكم في تلك الحال؟ قالت^(١) العامة خاصة: نعم. قال: فإن خلعها ثم بدا له بعد ساعة في العود إليها أليس | يحل | له أن يخطبها لنفسه ويحل لها أن ترغب فيه؟ قالوا: بلى. قال لهم: فإن عقد عليها عقد النكاح، أليس قد عادت إلى ما كانت عليه من النكاح وسقطت عنها عدّة الخلع؟ قالوا: بلى. قال لهم: فإن رجع

(١) في «ح»: قال.

إلى نيته في فراقها، ففارقها^(١) عقيب العقد الثاني بالطلاق من غير أن يدخل بها ثانية، أليس قد بانت منه ولا عدة عليها بنص (القرآن) من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾^(٢).

فقالوا: نعم. ولا بد لهم من ذلك مع التمسك بالدين. قال لهم: قد حلت من وقتها للأزواج؛ إذ ليس عليها عدة بنص (القرآن)؟ قالوا: بلى.

قال: فما تقولون لو صنع بها الثاني كصنع الأول؟ أليس يكون قد نكحها اثنان في بعض يوم من غير خطر في ذلك على أصولكم في الأحكام؟ فلا بد لمن أن يقولوا بلى.

قال: وكذلك لو نكحها ثالث ورابع إلى أن يتم نكاح عشرة أنفس وأكثر من ذلك إلى آخر النهار، أليس يكون جائزاً حلالاً؟ وهذه هي الشناعة التي لا تليق بأهل الإسلام).

قال الشيخ: والموضع الذي لزمته هذه الشناعة فقهاء العامة دون الشيعة الإمامية، أنهم يجيزون الخلع والطلاق والظهار في الحيض وفي الطهر الذي قد حصل فيه جماع من غير استبانة حمل، والإمامية تمنع من ذلك، وتقول: إن هذا أجمع لا يقع بالحاضرة التي تحيض، إلا بعد أن تكون طاهرة من الحيض طهراً لم يحصل فيه جماع، فلذلك^(٣) سلمت مما وقع فيه المخالفون.

قال الشيخ - أيده الله -: قد حيرت هذه المسألة العامة حتى زعم بعضهم - وقد ألزمته أنا بمقتضياتها^(٤) - أن المطلقة بعد الرجعة إليها عن الخلع يلزمها العدة وإن كانت مطلقة من غير دخول بها، فرد (القرآن) ردّاً ظاهراً. فقلت لهذا

(٢) الأحزاب: ٤٩.

(٤) في «ح»: يستصمها.

(١) في «ح»: ففارقها.

(٣) في «ح»: فكذلك.

ما ألزم به الفضل بن شاذان فقهاء العامة ١٩٧

القائل: من أين أوجبت عليها العدة وقد طلقها الرجل من غير أن يدخل بها مع نص (القرآن)؟ فقال: لأنه قد دخل بها مرة قبل هذا الطلاق. فقلت له: إن اعتبرت هذا الباب لزمك أن يكون من تزوج امرأة^(١) وقد كان طلقها ثلاثاً، فاستحلّت ثم اعتدّت وتزوَّجها بعد العدة، ثم طلقها قبل أن يدخل بها في الثاني، أن تكون العدة واجبة عليها؛ لأنه قد دخل بها مرة، وهذا خلاف دين الإسلام. فقال: الفرق بينهما أن هذه التي ذكرت | قد قضت منه عدة، والأولى لم تقض العدة. فقلت: أليس قد أسقطت الرجعة لها بعد الخلع العدة | عنها^(٢) باتفاق؟ قال: بلى. قلت له: فمن أين يرجع عليها ما كان سقط عنها؟ وكيف يصح ذلك في الأحكام الشرعية، وأنت لا يمكنك أن تلزمها العدة الساقطة عنها | إلا | بنكاح لا يجب فيه عدة بظاهر (القرآن)؟ وهذا أمر متناقض؟ فلم يأت بشيء^(٣) انتهى كلامه ﷺ في الكتاب المذكور.

أقول: صريح كلام هذين العمدتين، وكذا ظاهر السيد - رضي الله عنه وعنهما، حيث نقله ولم يتعرض لإنكاره ولا الطعن فيه، بل الظاهر أنه المشهور بين أصحابنا، رضوان الله عليهم - هو سقوط العدة عن المختلعة والمطلقة ثلاثاً لو عقد عليها الزوج بعد ذلك قبل انقضاء العدة، ثم طلقها قبل الدخول، وأنه يجوز لغيره في تلك الحال [التزوج]^(٤) بها؛ لدخوله تحت عموم الآية المتقدمة. والذي وقفت^(٥) عليه في كلام جملة من متأخري أصحابنا هو المنع^(٦)، وهو الظاهر عندي؛ نظراً إلى أن العدة الأولى إنما سقطت بالنسبة إلى الزوج خاصة، وهذا

(١) في «ح»: امرأة. (٢) ليست في «ح».

(٣) الفصول المختارة من العيون والمحاسن (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ٢: ١٧٨ -

١٨٠، باختلاف. (٤) في النسختين: التزوج.

(٥) في «ح»: وقعت. (٦) سيأتي التصريح به.

الطلاق الثاني الواقع قبل الدخول وإن لم يترتب عليه العدة اتفاقاً، لكن الكلام في العدة الأولى فإنها واجبة بالنص، آية^(١)، ورواية^(٢)، وبالإجماع. وغاية ما يستفاد سقوطها بالنسبة إلى الزوج، فإنه يجوز له العقد قبل انقضائها؛ لعدم وجوب الاستبراء من مائه الذي هو العلة في وجوب العدة.

وأما غيره فلا، وطلاقه لها بعد هذا العقد المجرد عن الدخول لا يؤثر في سقوط تلك العدة، وإنما يؤثر في مدة هذا الطلاق، والتمسك بظاهر الآية في المقام معارض بما دلّ على وجوب العدة من الآية والرواية والإجماع، فيجب تقييدها بذلك، على أن الآية إنما تدلّ على سقوط العدة بالنسبة إلى هذا الطلاق الأخير الخالي عن الدخول، وهذا لا نزاع فيه؛ إذ هذه العدة التي أوجبتها إنما هي عدة الطلاق الأول، أو الخلع، والجنوح في سقوطها إلى عقد الزوج عليها إنما يتم بالنسبة إليه خاصة، فقول شيخنا المفيد^(٣): (أليس قد أسقطت الرجعة لها بعد الخلع العدة عنها باتفاق؟) على إطلاقه غير مسلم؛ إذ الإسقاط إنما وقع في حق الزوج خاصة.

ومما حضرني من الأخبار في ذلك رسالة ابن أبي عمير المروية في (الكافي) قال: «إن الرجل إذا تزوج المرأة متعة كان عليها عدة لغيره، فإذا أراد هو أن يتزوجها لم يكن عليها منه عدة، يتزوجها إذا شاء»^(٤).

وأنت خبير بأنه لا فرق في هذا الحكم بين الزوجة الدائمة والمنقطعة، فإن كلاً منهما يسقط عنها العدة بعد الفراق مع عدم الدخول، وعلى هذا فيجري الإشكال الذي أورده الفضل^(٥) على العامة - في المتعة، بمقتضى كلامه، فإنه لو تزوج

(١) الآية: من سورة الطلاق.

(٢) سيأتي التصريح بها.

(٣) الكافي ٥: ٤٥٩ / ٣، باب الزيادة في الأجل.

الرجل امرأة متعة ودخل بها، ثم أبرأها من المدة، ثم عقد عليها عقداً منقطعاً أو دائماً ثم أبرأها، أو طلقها، فإنه يجوز لغيره أن يتزوجها متعة، ثم يفعل بها كذلك، فينكحها في يوم واحد عشرة أو أكثر، كما ألزم به أولئك، وتأتي فيه الشناعة التي ألزمهم بها. وقد وقفت على رسالة في المتعة الظاهر أنها من تصانيف المحقق الفيلسوف العماد^(١) المير محمد باقر الداماد^(٢) قد جنح فيها إلى ذلك، وصرح فيها بأن المستمتعة المحتال في سقوط عدتها بذلك النحو لا عدة عليها؛ لا للعقد الثاني؛ ولا الأول. وهو من الشناعة بمحل لا يخفى!

وممن صرح بعدم جواز ذلك المحدث الكاشاني في (مفاتيح الشرائع)^(٣) إلا إن عبارته لا تخلو من سهو وغفلة، فإنه قال: (ومما يعد من الحيل المباحة ما لو أراد جماعة نكاح امرأة في يوم واحد فيتزوجها أحدهم ثم يطلقها بعد الدخول، ثم يتزوجها ثانية ويطلقها من غير دخول، فيتزوجها الآخر في الحال لسقوط العدة من غير المدخولة، وهو غلط واضح)^(٤) انتهى كلامه.

فإن فيه أن الطلاق بعد الدخول من غير استبراء بحيضة، أو مضي مدة ثلاثة أشهر لا يجري على مذهبنا. اللهم إلا أن يكون مراده الرد على العامة القائلين بجواز الطلاق في الطهر الذي واقع فيه، وحينئذ ينكشف عن عبارته الإشكال، ويتم الاستدلال. إلا إن الإيراد بمثال المتعة كما ذكرنا أظهر في هذا المجال.

وممن صرح أيضاً بما اخترناه شيخنا البهائي^(٥)، فيما وقفت عليه في أجوبة مسائل الشيخ صالح الجزائري، حيث قال بعد كلام في المقام: (أمّا لو دخل بالمتمتع بها، ثم أبرأها، ثم تمتّعها وأبرأها قبل الدخول، فالذي اعتمد عليه أنه

(١) من «ح».

(٢) في «ح» ورد الرمزان: «في» و«تبع»، وهما إشارة إلى (الوافي) و(مفاتيح الشرائع). علماً أنه لم نعر عليه في (الوافي). (٣) مفاتيح الشرائع ٣: ٢٢٥ / المفتاح: ١٢٣١.

لا يحل لغيره العقد عليها إلا بعد العدة، ولا فرق بين الإبراء والطلاق. وما يوجد في كتب الأصحاب من جواز ذلك للانخراط في سلك المطلقات قبل الدخول لا أعول عليه، ولا أقول به، ولل كلام فيه مجال واسع ليس هذا محله، والله العالم) انتهى كلامه زيد مقامه.

والقول باختصاص الآية بالزوجة الدائمة، فلا تجري في المتعة لا وجه له؛ فإن الأخبار دالة في المتعة على أنه لو^(١) أبرأها قبل الدخول فلا عدّة عليها، ودالاتها كالآية.

وفي حديث الجواد^(ع) مع يحيى بن أكثم القاضي المروي في كتاب إرشاد الشيخ المفيد^(ع) ما يتضمن جواز الظهار في الطهر الذي نكحها فيه^(٢)، ولعله محمول على التقيّة، إلا أن يقال بوقوع الظهار بغير المدخول بها بناء على أحد القولين، وهو خلاف المشهور الذي دلّت عليه صحاح الأخبار، والله سبحانه وأولياؤه أعلم.



(١) في «ح»: أنها.

(٢) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ٢٨٦:٢ - ٢٨٧.

درة نجفية

في حجية الاستصحاب

اعلم أنه قد اختلف الأصحاب - نور الله تعالى مراقدهم - في حجة الاستصحاب، وحيث كان كثير الدوران في مقام الاستدلال، ومستنداً لجملة من الأعيان في مقام الجدل، مع كونه متعدد الأقسام التي بعضها يصلح للاحتجاج والإلزام، وبعضها عارٍ عن الحجية وإن ادعتها أقوام، أحببت بسط الكلام في بيانه، وإطلاق عنان القلم ساعة في ميدانه، وتحقيق ما هو الحق في المقام المستفاد من أخبار أهل الذكر - عليهم الصلاة والسلام - فنقول: للاستصحاب أقسام:

أحدها: استصحاب نفي الحكم الشرعي إلى أن يرد دليل على ثبوته، وهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية. وهو يشمل على فردين؛ لأن الحكم الشرعي المنفي، إما أن يكون وجوباً أو تحريماً، والفردان قد تقدم إيضاحهما في الدرّة^(١) الموضوع في البراءة الأصلية^(٢).

ومحط النزاع في الحجية وعدمها هو أحد فرديها، وهو نفي التحريم في فعل وجودي إلى أن يقوم دليله، وأمّا الأمر - وهو نفي الوجوب في فعل وجودي إلى أن يقوم دليله - فلا إشكال في حجيته كما أوضحناه نمة، فلا استصحاب إن وقع

(١) في «ح»: إيضاحها في درة، بدل: إيضاحهما في الدرّة.

(٢) انظر الدرر ١: ١٥٥ - ١٨٦ / الدرّة: ٦.

في الفرد الأول فهو باطل بما أبطلناه به هناك، وإن وقع في الفرد الثاني فلا بأس به، إلا إن حجيته هنا في التحقيق ليس من حيث كونه استصحاب الحالة السابقة، بل من حيث إن الإنسان إذا حُلِّي ونفسه كانت ذمته بريئة عن تعلق التكليف، سواء كانت التخلية في الزمان السابق، أم اللاحق.

وثانيها: استصحاب حكم العموم إلى أن يرد مخصص، وحكم النص إلى أن يرد ناسخ، وهذا مما لا خلاف في حجتيه والعمل به.

وثالثها: استصحاب حكم ما ثبت شرعاً، كالملك بعد وجود سببه، وشغل الذمة عند اتلاف أو التزام إلى أن يثبت رافعه. هكذا عبّر به الأصحاب عن هذا القسم^(١). والأظهر التعبير عنه باستصحاب إطلاق النص إلى أن يثبت المقيد؛ فإن مرجع هذا القسم إلى العمل بإطلاق النص والاستناد إليه؛ ولأن التعبير بما ثبت شرعاً يوهم الشمول للقسم الآتي. وهذا القسم أيضاً مما لا إشكال [فيه] بل ولا خلاف في الاستناد إليه، والعمل في الأحكام عليه، وفروعه في الأحكام الشرعية أكثر من أن يأتي عليها قلم الأحصاء، أو تدخل في حيز الاستقصاء، فمنها استصحاب الحكم بطهارة شيء أو نجاسته، واستصحاب الحكم بصحة الطهارة من الحدث، واستصحاب الحكم بالحلية في المشتبه الغير المحصور، واستصحاب الملك بعد وقوع سببه والنكاح، وما يترتب عليه بعد وقوع عقده ورقية العبد ولو بعد فقده، وكون النهار باقياً والليل باقياً والذمة مشغولة بعبادة ونحوها، إلى أن يظهر شيء مما جعله الشارع رافعاً لهذه الأحكام.

ورابعها: استصحاب حكم شرعي في موضع طرأت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها، بمعنى أنه ثبت حكم في وقت، ثم يجيء^(٢) وقت آخر لا يقوم دليل

(١) انظر الفوائد والفوائد: ١٣٣ / القاعدة: ٢٩.

(٢) في «ح» بعدها: في.

على انتفاء ذلك الحكم فيه. فيحكم ببقائه على ما كان؛ استصحاباً لتلك الحال الأولى. وبعبارة أخرى: إثبات الحكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه. وهذا هو محل الخلاف في المقام، ومنتصل سهام النقض والإبرام.

فجلمة من الأصوليين - بل قيل: أكثرهم - على القول بحجّيته. والمشهور بين المحدثين، وجلمة من الأصوليين، بل نقل البعض^(١) أنه مذهب أكثرهم. ومنهم الشيخ المفيد^(٢)، والسيد المرتضى^(٣)، والمحقق الحلي^(٤)، والمحقق الشيخ حسن ابن شيخنا العالم الرياني الشهيد الثاني^(٥) والسيد السند صاحب (المدارك)^(٦) - قدس الله أرواحهم - على عدم حجّيته، ومثلوا له بالتميم إذا دخل في الصلاة ثم وجد الماء في أثناءها، فإن الاتفاق واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤية، فهل يستمر على فعلها والحال كذلك بناء على الاستصحاب، أم يستأنف؟

وزاد بعض أصحابنا المحققين من متأخري المتأخرين قسماً آخر، وهو استصحاب حال العقل، قال: (القسم الثاني: استصحاب حال العقل، أي الحالة السابقة، وهي عدم شغل الذمة عند عدم دليل وأمانة عليه، والتمسك به بأن يقال: إن الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السابق أو الحالة الأولى، فلا تكون مشغولة في الزمان اللاحق أو الحالة الأخرى، وهذا إنما يصح إذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمة في الزمان الثاني. ووجه حجّيته حينئذٍ ظاهر؛ إذ التكليف بالشيء مع عدم الإعلام به تكليف^(٧) ما لا يطاق)^(٨) انتهى.

(١) معالم الأصول: ٣١٩.

(٢) التذكرة في أصول الفقه (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٥.

(٣) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٨٢٩ - ٨٣٠.

(٤) معارج الأصول: ٢٠٦. (٥) معالم الأصول: ٣٢٤.

(٦) مدارك الأحكام ١: ٤٦ - ٤٧. (٧) في «ح»، والمصدر بعدها: الغافل وتكليف.

(٨) الوافية في أصول الفقه: ١٧٨.

وفيه أن مرجع ذلك إلى^(١) ما ذكرنا من الفرد الآخر من القسم الأول - أعني: نفي الوجوب في فعل وجودي إلى أن يقوم دليله - فإنه لما اعتبر في هذا القسم الذي ذكره عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببراءة الذمة، ائتمركا في العلة الموجبة التي هي لزوم التكليف بما لا يطاق.

نعم، ربما يظهر وجه الفرق بينهما، بأن الاستدلال في هذا القسم الذي ذكره، مبنيّ على انتفاء الحكم في الزمان السابق، وإجرائه في اللاحق بالاستصحاب؛ فيرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي. ولهذا اعترضت الشافعية^(٢) على الحنفية بأن قولهم بالاستصحاب في نفي الحكم دون نفسه تحكّم، وبناءً على القسم الأول على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال، سواء وجد في السابق أم لا، إلا إن فيه:

أولاً: أن اعتبار عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمن اللاحق بعد الفحص، يوجب رجوعه إلى الأول كما عرفت.

وثانياً: أنه لما كان مرجع حجية الأول كما ذكرنا ثمة إلى أن الإنسان إذا خلّي ونفسه كانت ذمته بريئة من تعلق التكليف، سواء كانت التخلية في الزمن السابق أو اللاحق فلا يظهر لهذا الفرق حينئذٍ وجه. وبذلك يظهر أيضاً سقوط إيراد الشافعية على الحنفية بالقول بحجية الاستصحاب في نفي الحكم دون ثبوته، فإن ذلك ليس تحكماً كما ادعوه.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه قد استدلل القائلون بحجية الاستصحاب، بالمعنى الرابع بوجوه:

(١) ليست في «ح».

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ١٤٤، الوافية في أصول الفقه: ١٨٣.

أحدها: أن المقتضي للحكم الأول ثابت، والمعارض لا يصلح رافعاً له، فيجب الحكم بثبوته في الثاني. أمّا أن المقتضي للحكم الأول ثابت؛ فلأننا نتكلم على هذا التقدير؛ وأما أن المعارض لا يصلح رافعاً؛ فلأن المعارض إنّما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه، فيكون كل واحد منهما مدفوعاً بمقابله، فيبقى الحكم الثابت سليماً عن المعارض.

وثانيها: أن الثابت أولاً، قابل للثبوت ثانياً، وإلا لا تقلب من الإمكان الذاتي إلى الاستحالة، فيجب أن يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان أولاً، فلا ينعدم إلا لمؤثر، لاستحالة خروج الممكن عن أحد طرفيه إلى الآخر إلا لمؤثر. فإذا كان التقدير عدم العمل بالمؤثر يكون بقاؤه أرجح من عدمه في اعتقاد المجتهد، والعمل بالراجح واجب.

وثالثها: أن الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل، والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف، وذلك كمسألة من تيقن الطهارة وشك في الحدث فإنه يعمل على يقينه وكذلك العكس، ومن تيقن طهارة ثوبه في حالة بنى على ذلك حتى يعلم خلافها، ومن شهد بشهادة يبني على بقائها حتى يعلم رافعها، ومن غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء أنكحته ولم تقسم أمواله وعزل نصيبه من الموارث، وما ذلك إلا لاستصحاب حال حياته. وهذه العلة موجودة في موضع الاستصحاب، فيجب العمل به.

ورابعها: أن العلماء مطبقون على وجوب إبقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما تقتضيه البراءة الأصلية، ولا معنى للاستصحاب إلا هذا.

وهذه الوجوه الأربعة نقلها المحقق الشيخ حسن رحمته في (المعالم) حجةً للقائلين بالاستصحاب، وسكت في ^(١) الجواب عنها ^(٢)، مع أن المفهوم منه عدم القول بذلك.

احتج السيد المرتضى عليه السلام على عدم جواز العمل به بأن في استصحاب الحال جمعاً بين حالتين مختلفتين في حكم من غير دلالة. فإننا إذا كنا أثبتنا الحكم في الحالة الأولى بدليل فالواجب أن ننظر إن^(١) كان الدليل. إنما هو للحالة الأولى فقط، والثانية عارية عن^(٢) الدليل، فلا يجوز إثبات الحكم لها من غير دليل. وجرت هذه الحالة مع الخلو من الدليل مجرى الأولى لو^(٣) خلت من دلالة، فإذا لم يجر إثبات الحكم للأولى إلا بدليل، فكذلك الثانية.

ثم أورد سؤالاً حاصله أن ثبوت الحكم في الحالة الأولى يقتضي استمراره إلا لمانع؛ إذ لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الأحكام في موضع، وحدوث الحوادث لا يمنع من ذلك.

وأجاب بما ملخصه: أنه لا يرد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الأولى وكيفية إثباته، وهل ثبت ذلك في حالة واحدة على سبيل الاستمرار؟ وهل تعلق بشرط مراعى أو لم يعلق؟

قال: (وقد علمنا أن الحكم الثابت^(٤) في الحالة الأولى وإنما ثبت بشرط فقد الماء، فالماء في الحالة الثانية موجود، واتفقت الأمة على ثبوته في الأولى، واختلفت في الثانية، فالحالتان مختلفتان) إلى آخر كلامه^(٥)، منحه الله تعالى جزيل إكرامه.

ومنه يعلم وجه الجواب عن الوجهين الأولين من أدلة القائلين بالحجية، وتوضيحه أن الدليل الدال على الحكم في الحالة الأولى إذا كانت دلالة مقصورة على تلك الحالة على وجه لا عموم فيه بحيث يتناول ماعداها، فكيف يصح أن

(١) في «ح»: فإن. (٢) في «ح»: من.
(٣) في «ح»: ولو. (٤) في «ح»: ثابت.
(٥) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢، ٨٢٩ - ٨٣١.

يقال: العارض^(١) لا يصلح أن يكون رافعاً له، وأنه لا ينعدم إلا بمؤثر؛ إذ الغرض أنه لا دليل على ذلك الحكم في الحالة الثانية، فلا حكم فيها^(٢) حتى ينزع في رفعه وانعدامه؟

والاحتياج إلى الرفع أو المؤثر إنما يتم لو اقتضاه الدليل على الدوام، وأما إذا اقتضاه في الحالة الأولى وسكت عن الثانية، فيكفي في انتفائه فيها عدم الدلالة عليه وإن لم يقم على انتفائه فيها دليل. وظنُّ بقاء الحكم ممنوع، ضرورة أن الممكن إنما يبقى بحسب ما يقتضيه السبب الموجب له.

وبهذا يظهر الجواب أيضاً عما استدلل به بعض المحققين على الحجية أيضاً من أنه قد تقرر في الأصول أن البقاء لا يحتاج إلى دليل في نفسه؛ إذ الأصل أن ما ثبت دام إلى وجود قاطع، وذلك معنى الاستصحاب. وقد أجيب عنه أيضاً أن ما ثبت جاز أن يدوم وألا يدوم، فلا بد لدوامه^(٣) من دليل سوى دليل^(٤) الثبوت.

وأما الجواب عن الثالث، فبأنه قياس مع الفارق، فإن تلك الأشياء المعدودة من قبيل القسم الثالث أو الثاني، وأن الأخبار الدالة على تلك المسائل المعدودة، قد دلت على ثبوت تلك الحالات مستمرة إلى وجود الرفع لها، كقولهم **«كُلْ»**: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر»^(٥)، و«كل شيء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه»^(٦)، و«إياك أن تحدث وضوءاً»^(٧) حتى تستيقن أنك

(١) في «ح»: العارض. (٢) في «ح»: بعدها؛ حينئذٍ.

(٣) في «ح»: من دوامه. (٤) ليست في «ح».

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٥ / ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات ب ٢٧، ح ٤، وفيهما: كل شيء نظيف.

(٦) الكافي ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب النوادر، وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤،

ح ٤، وفيهما: هو لك حلال. (٧) في المصدر بعدها: أبداً.

أحدثت»^(١)، و: «لا تنقض اليقين بالشك وإنما تنقضه ييقين آخر»^(٢)، ونحو ذلك.

وكلها - كما ترى - صريحة الدلالة في دوام تلك الحال إلى أن يحصل ما يزيلها. وهذا بمعزل عن معنى الاستصحاب الذي يجعلونه دليلاً برأسه وقسيماً للأخبار إذ هو كما عرفت أن يثبت^(٣) حكم في وقت، ثم يأتي وقت آخر، ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه؛ فيحكم ببقائه على ما كان. والحكم في هذه الأخبار قد ثبت مستمراً إلى تلك الغايات المذكورة فيها.

وأيضاً فالنافون له يقولون: إنه لا يكفي في العمل به في الحالة الثانية عدم دليل انتفائه؛ لأن دليل انتفائه فرع ثبوته، بل لابد من دليل الثبوت.

قال المحقق الحلي^(٤) - عطر الله مرقده - على ما نقله عنه في كتاب (المعالم)^(٥)؛ (والذي نختاره نحن أن ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم؛ فإن كان يقتضيه مطلقاً وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلاً فإنه يوجب حل الوطء مطلقاً. فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق، وكقوله: أنت خلية أو برية، فإن المستدل على أن الطلاق لا يقع بهما لو قال: حل الوطء ثابت، قبل النطق بهذه، فيجب أن يكون ثابتاً بعدها لكان استدلاله صحيحاً؛ لأن المقتضي للتحليل - وهو العقد - اقتضاه مطلقاً، ولا يعلم أن الألفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء، فيكون الحكم ثابتاً عملاً بالمقتضي.

لا يقال: المقتضي هو العقد، ولم يثبت أنه باقٍ، فلم يثبت الحكم.

(١) الكافي ٣: ٢٣ / ١، باب الشك في الوضوء... وسائل الشيعة ١: ٢٤٧، أبواب نواقض الوضوء، ب ١، ح ٧.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٨ / ١١، وسائل الشيعة ١: ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء، ب ١، ح ١، باختلاف فيهما.

(٣) في «ح»: ثبت.

(٤) معارج الأصول: ٢٠٩ - ١١٠. (٥) معالم الأصول: ٣٢٣ - ٣٢٤.

لأننا نقول: وقوع العقد يقتضي حل الوطاء لا مقيداً بوقت، فلزم دوام الحل نظراً إلى وقوع المقتضي لا إلى دوامه، فيثبت الحل حتى يثبت الراجع. فإن كان^(١) الخصم يعني بالاستصحاب ما أشرنا إليه؛ فليس ذلك عملاً من غير دليل، وإن كان يعني أمراً وراء ذلك؛ فنحن عنه مضربون^(٢) انتهى. وقريب منه كلامه في (المعتبر)^(٣) أيضاً.

وأما الجواب عن الرابع، فبأن الموضع الذي أطبق العلماء على وجوب إبقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما تقتضيه البراءة الأصلية إنما هو في أحد فرديها، وهو نفي الوجوب في فعل وجودي حتى يقوم^(٤) دليله. وقد عرفت آنفاً أن الموجب للعمل بالاستصحاب في هذه الصورة إنما هو الخروج عن لزوم التكليف بما لا يطاق، مع أن في موضع النزاع قد طرأت حالة بسببها تغير موضوع^(٥) المسألة^(٦)؛ فوجه الفرق بين الموضعين ظاهر.

على أنك قد عرفت أيضاً أن مقتضى التحقيق، أن حجية هذا الفرد ليس من

(١) ليست في «ح».

(٢) معارج الأصول: ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٣) المعتبر ١: ٣٢.

(٤) في «ح»: إلى أن.

(٥) في «ح»: قد تغير موضع، بدل: تغير موضوع.

(٦) لا يقال: عدم العلة تؤثر في عدم المعلوم.

لأننا نقول: قد تحقق في موضعه أن هذا الكلام مجازي؛ إذ لا تأثير حيثنذ ولا تأثير في الأعدام؛ لكونها لا شيئاً محضاً. والمراد من تأثير العدم في العدم: عدم تأثير الوجود في الوجود، والمراد من احتياج عدم الممكن إلى علة: احتياج إلى عدم تأثير الوجود في الوجود.

وتوضيح الفرق بين ما إذا كانت الحالة السابقة حكماً عدمياً، وبين ما إذا كانت حكماً شرعياً وجودياً أنه إذا لم ينعكس ملابسه في الواقع أو في الظاهر بدوام الحكم العدمي ولا بعدم [...] ^(١) عدم الدوام لقاعدة: عدم العلة علة العدم كما تقدم. منه دام ظله. (هامش «ح»).

حيث استصحاب الحالة السابقة، كما هو موضع البحث، بل من حيث إن الإنسان إذا خلّي ونفسه كانت ذمته بريئة عن تعلق التكليف به، سواء كانت التخلية في الزمان السابق أو اللاحق. فالمرجع حينئذٍ إلى العمل بالأصل الذي هو بمعنى الحالة الراجعة، كما في قولهم: (الأصل في الكلام الحقيقة) بمعنى أن الراجع حمل اللفظ على معناه الحقيقي، مع عدم صارف عنه.

وكما في قولهم: (الأصل العدم)، فإنه مبني على أن كلّ ممكن إذا خلّي ونفسه ترجّح عدمه على وجوده؛ لأن المراد من التخلية، عدم تأثير مؤثر.

ولهذا أن جملة من نفى القول بالاستصحاب كالسيد السند في (مدارك الأحكام) اعتمد على البراءة الأصلية بهذا المعنى، قال رحمته في الكتاب المذكور - في مقالة الماء الكثير المتغير بالنجاسة في بيان عدم طهره بزوال التغير بدون مظهر شرعي بعد ثقل الاحتجاج بالاستصحاب ورده - ما هذا لفظه: (والحق أن الاستصحاب ليس بحجة إلا فيما دل الدليل على ثبوته ودوامه، كاستصحاب الملك عند جريان السبب).

إلى أن قال: (فإن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي كأصالة البراءة، أو شرعي، كالأمثلة المتقدمة) ^(١) انتهى.

ويدل على عدم حجية الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه وجوه: أحدها: عدم ظهور دلالة شرعية على اعتباره؛ لما عرفت من القدر في أدلة المثبتين. وهو كافٍ في المطلوب.

وثانيها: أن مفاده - بناء على ما ذكره - إنما هو الظن، وقد قامت الأدلة القاطعة من الآيات والروايات - كما بسطنا الكلام فيه في كتاب (المسائل) - على عدم

جواز العمل على الظن في أحكامه تعالى، وهم قد خصّوها بالأصول المطلوب القطع فيها. والمسألة من الأصول عندهم، فكيف يسوغ البناء فيها على الظن؟! هذا مع أن وجود الظن هنا أيضاً ممنوع؛ لأن موضوع المسألة مقيد بالحالة الطارئة، وموضوع المسألة الأولى مقيد بنقيض تلك الحالة، فكيف يظن بقاء الحكم الأول؟

وثالثها: أنه لا يخفى على من تتبع الأخبار^(١)، وغاص في لجج تلك البحار أنه قد ورد من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب بالمعنى الذي ذكره^(٢) وفي بعضها ما يخالفه، وبذلك يعلم^(٣) أن الاستصحاب ليس حكماً كلياً، ولا قاعدة مطّردة تبني عليها الأحكام الشرعية. ومن تأمل في أحاديث مسألة التيمّم إذا وجد الماء بعد الدخول في الصلاة التي هي المثل الدائر عندهم للاستصحاب ظهر له صحة ما قلناه؛ فإن بعضها قد دل على أنه ينصرف من الصلاة ويتوضأ ما لم يركع؛ وبعضها على أنه يمضي في صلاته مطلقاً ركع أو لم يركع، وبعضها على أنه ينصرف بعد أن صلّى ركعة ويتوضأ وينى على ماضى. وجل الأخبار دالة على الانصراف، ولكن بعضها: «ما لم يركع»^(٤)، (وبعضها ولو بعد تمام الركعة)^(٥)، ولم يرد بالمضي إلا رواية محمد بن حمران^(٦).

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨١-٣٨٣، أبواب التيمّم، ب ٢١.

(٢) في «س»: قد ذكره. (٣) من «س».

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٥٨٠/٢٠٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٨١، أبواب التيمّم، ب ٢١، ح ١.

(٥) انظر وسائل الشيعة ٣: ٣٨٣، أبواب التيمّم، ب ٢١، ح ٥، ٦.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٥٩٠/٢٠٣، الاستبصار ١: ٥٧٥/١٦٦، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٢.

أبواب التيمّم، ب ٢١، ح ٤، وكذا وردت بالمضي رواية زرارة ومحمد بن مسلم.

انظر: الفقيه ١: ٥٨/٢١٤، تهذيب الأحكام ١: ٥٩٥/٢٠٥، الاستبصار ١: ١٦٧-١٦٨/

٥٨٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٢، أبواب التيمّم، ب ٢١، ح ٤.

وحينئذٍ، قلو كان الاستصحاب الذي اعتمدوه ومثلوا له بهذا المثال دليلاً برأسه لوجب على هذا المصلي - بمقتضى ذلك - المضي في صلاته، ولزم منه طرح هذه الأخبار. وفيه من البطلان ما لا يحتاج إلى حينئذٍ البيان.

ورابعها: أن هذا الموضع من المواضع الغير المعلوم حكمه تعالى منه، وقد تواترت الأخبار^(١) في مثله، بوجوب التوقف والعمل بالاحتياط.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الذي يظهر من المحدث الأمين الاسترادي^(٢) في تعليقاته على (المدارك) هو استنباط معنى آخر للاستصحاب قد اختاره وذهب إليه، واعتمد في جملة من المواضع عليه، قال: (وهو إجراء الحكم السابق الشرعي أو نفيه، إجراءً ظاهرياً ما لم يثبت رافعه، بمعنى أنه إذا ثبت من الشارع حكم من الأحكام وجب العمل به، فإذا حصلت شبهة توجب التردد في رفع الحكم وعدمه، وجب الفحص والبحث عن حكم الله سبحانه الواقعي في ذلك، فإن حصل عمل على مقتضاه، وإلا أجرى الحكم الأول إجراءً ظاهرياً بمعنى أنه لا يجوز القطع بكونه حكم الله تعالى واقعاً، فإنه بعد عروض الشبهة المذكورة لا يدري أن الله سبحانه يديم الحكم أو لا يديمه، كما لا يعلم أنه ينسخ الحكم الفلاني بعد ثبوته أو لا ينسخه.

فعند عروض شبهة النسخ يجب الفحص هل النسخ واقع أم لا؟ ومع العجز يجب إجراء الحكم السابق إلى ظهور خلافه، وقد علم من الدين ضرورة انقسام الأحكام إلى ظاهري وواقعي، واعتبار كل واحد منهما، وأن مناط أكثر الأحكام في نشأة التكليف هو الأول) انتهى كلامه، زيد مقامه.

وأنت خبير بأن هذا المعنى الذي ذكره شامل لكل من القسم الثالث والرابع.

(١) انظر وسائل الشيعة ٢: ٢٧٢ - ٢٧٤، أبواب الحيض، ب ٢، ح ١، ٢.

ولا فرق بينه وبين القسم المتنازع فيه إلا باعتبار أن أولئك القائلين بحجية الاستصحاب يستندون في حجيتهم إلى ما دل على الحالة الأولى ويجرونه في الحالة الثانية بالاستصحاب، على حسب ماورد في الحالة الأولى من غير فرق بين الحالين، وهو ﷺ يجريه كذلك إلا إنه يفرق في الدلالة بين الحالين: ففي الحال الأولى الحكم^(١) عنده قطعي واقعي بناء على ما يختاره ويذهب إليه من إفادة الأدلة للقطع واليقين.

وفي الحالة الثانية بسبب عروض الشبهة، واحتمال إدانة الله سبحانه الحكم واقعاً؛ وعدم إدامته مع الفحص والعجز عن الدليل في موضع الشبهة، يحصل الحكم ظاهرياً. ثم إنه ﷺ استدلل على هذا المعنى الذي ذهب إليه بأن العمل على هذه القاعدة مستمر من بدء الإسلام إلى الآن.

قال: (ولولا ذلك للزم الحرج وعمت الحيرة؛ لوقوع كثير من الناس في شبهة وجود الرافع مقيساً إلى كثير من الأحكام قديماً وحديثاً، مع العجز عن الرجوع إلى صاحب الشريعة في كثير من الأوقات، وكثير من الأقسام المتفق عليها في الاستصحاب لو تأملت فيه وجدته مبنياً على ما ذكرنا؛ إذ شمول النص فيه لجميع الأحوال والأزمان ليس من باب العموم، بل من باب الإطلاق، والمطلق لا يدل على أقصى أفراده شيء من الدلالات الثلاث؛ لتحقيقه في ضمن أقالها، والإطلاق مشترك بينه وبين الصور المختلف فيها) انتهى.

وعندي فيما ذكره - طاب ثراه - نظر من وجوه:

أما أولاً، فلأن المفروض في الاستصحاب الذي هو محل النزاع كون محل الدليل هو الحالة الأولى.

غاية الأمر أنه لم يقم على نفيه في الحالة الثانية دليل. والفرض أن الحالتين متغايرتان كما عرفت من تمثيلهم بالمتيمم، والاحتجاجات من الطرفين نفياً وإثباتاً؛ فإنه صريح فيما ذكرنا.

وحينئذٍ، فمجرد عدم وجود الرفع، مع تغاير الحالين لا يقتضي إجراء الحكم لا بطريق الواقع ولا الظاهر؛ إذ لا بد في صحة الحكم من شمول الدليل ولو بطريق الإطلاق صريحاً أو مفهوماً، وما نحن فيه ليس كذلك، على أن وجود الرفع فرع وجود الدليل في الحالة الثانية.

وهو كما عرفت ممنوع، فقله في آخر كلامه: (والإطلاق مشترك بينه وبين الصور المختلف فيها) ممنوع، كيف وهو في غير موضع من مصنفاته^(١) قد عدّ أقسام الاستصحاب، وجعل هذا القسم المختلف فيه قسماً لهذا القسم المدلول عليه بالإطلاق؟! فلو كان مما يمكن إدخاله تحت الإطلاق لما صحّ جعله

(١) قال رحمه الله في كتاب (الفوائد المدنية) في تعداد الوجوه الدالة على بطلان الاستصحاب الثالث: (إن هذا الموضع من مواضع عدم العلم بحكمه تعالى، وقد تواترت الأخبار بأنه بعد [إكمال]^(١) الشريعة يجب التوقف في تلك المواضع كلها. ويجب الاحتياط في العمل أيضاً في بعضها)^(٢) انتهى.

ثم نقل جملة من الأخبار المشتملة على صور بعضها يوافق الاستصحاب وبعضها يخالفه، قال: (ومن تأمل في هذه الأخبار^(٣) يقطع بعدم جواز التمسك بالاستصحاب الذي اعتبروه)^(٤) انتهى.

وهذا كله مخالف لما اختاره مبسوطاً هنا كما لا يخفى. منه دام ظله، (هامش «ح»).

١- في الأصل: الحال. ٢- الفوائد المدنية: ١٤٣.

٣- في المصدر: «ومن تأمل الروايات».

٤- الفوائد المدنية: ١٤١ - ١٤٣، حيث وردت عبارة: «ومن تأمل الروايات» في الصفحة: ١٤١، ثم ساق الأخبار مستوعباً بها في الصفحة: ١٤٢ وجزءاً من الصفحة: ١٤٣، ثم عتبها بقوله: يقطع بعدم جواز التمسك بالاستصحاب.

قسماً، ولما صح جعله مطرحاً للخلاف مع الاتفاق كما عرفت على ذلك القسم المستند إلى الإطلاق؛ إذ لا خلاف كما عرفت في صحة الاستناد إليه^(١) وبناء الأحكام عليه.

وأما ثانياً، فلأن الأدلة الدالة على إبطاله - كما قدمنا ذكرها، مع كونه قائلاً بمضمونها، وقد أورد شطراً منها - لا اختصاص لها بصورة إجراء الحكم على جهة كونه واقعياً، بل هي دالة على عدم صحة الحكم المذكور في الزمن الثاني أعم من أن يكون واقعياً أو ظاهرياً.

وبالجملة، فالمانع مستظهر؛ إذ عدم الدليل دليل عدم، وما استند إليه من لزوم^(٢) الحرج والحيرة، متدفع بالرجوع إلى العمل بمقتضى البراءة الأصلية؛ فإنها في نفي الوجوب في فعل وجودي حجة كما تقدم، فلا ينحصر دفع الحيرة في العمل بالاستصحاب.

وأما ثالثاً، فلأنه لا يعمل في جميع الأحكام إلا على ما يفيد القطع، ويمنع من البناء في الأحكام الشرعية على الظن. وهنا يتسّر عن البناء على الظن بكون إجراء الحكم إنما هو إجراء ظاهري لا واقعي. والناقد البصير والمتتبع الخبير لا يخفى عليه أن الشارع لم يجعل شيئاً من الأحكام منوطاً بالواقع، وإنما جعل التكليف منوطاً بعلم المكلف بالأسباب التي رتب عليها تلك الأحكام، كما تقدم ذلك في مواضع من درر هذا الكتاب.

وأما رابعاً، فلأن الاستصحاب المذكور هنا معارض بالبراءة الأصلية، فهاهنا تعارض بين معنى الأصل - أي الحالة السابقة المستصحية - والحالة التي إذا خُلّي الشيء ونفسه كان عليها. وعدم الدليل على الاستصحاب، بل قيام الدليل

(١) ليست في «ح».

(٢) ليست في «ح».

على عدمه يرجح العمل بمقتضى البراءة الأصلية.

نعم، ما ذكره يتم في القسم الثالث من أقسام الاستصحاب؛ لدلالة الدليل على الحكم مطلقاً، فعند عروض شبهة الرفع يمكن التمسك بإطلاق الدليل والعمل عليه، وإن كان ظاهراً كما ذكره.

ثم إنه عليه السلام ذكر أن من جملة المواضع التي عرضت فيها شبهة الرفع ما ظهرت فيه دلالة على زوال الحكم الأول، ومنها ما لم يظهر دلالة على ذلك؛ فيجب الفحص، ومع العجز عن العلم بالحكم الواقعي يجري على الحكم الظاهري. وعد من الأول المتيمم لفقد الماء.

قال: (فإنه قد ظهرت دلالة على زوال جواز الصلاة بتيممه إذا وجد الماء بعد التيمم. وهذه الحالة موجودة قبل الشروع في الصلاة، ولم يعلم أن الشروع في الصلاة^(١) هل هو رافع لهذه الحالة أم لا؟ فيجب التفتيش حينئذٍ، ومع العجز عن العلم بما هو واقع الحكم مامراً انتهى).

وتوضيح مراده أن مقتضى العمل بالاستصحاب في مثال التيمم، هو عدم صحة الصلاة لأصحتها كما هو المشهور؛ وذلك لأن الدليل كما دل على صحة التيمم مع فقد الماء وصحة الصلاة به، فقد دل أيضاً على انتقاض التيمم بوجود الماء، وهو مطلق غير مقيد بوقت مخصوص ولا حالة مخصوصة، وهو رافع للحكم الأول ومقيد له، والداخل في الصلاة بتيممه لو وجد الماء في الأثناء، فقد علم بمقتضى إطلاق الدليل على انتقاض التيمم بوجود الماء انتقاض تيممه هنا، ولم يعلم أن التلبس بالصلاة هل هو رافع ومقيد لذلك الإطلاق أم لا؟

فمقتضى الاستصحاب العمل على إطلاق ذلك الدليل، وهو يقتضي الانتقاض

(١) ولم يعلم أن الشروع في الصلاة، من «ح».

والغاء موضع الشبهة. وأنت خير بأنه على هذا^(١) التوجيه يصير هذا الاستصحاب هنا من قبيل القسم الثالث من الأقسام المتقدمة.

وقال بعض فضلاء متأخري المتأخرين - بعد البحث في المسألة، وبيان أن الاستصحاب المختلف فيه لا يكون إلا في الأحكام الوضعية، أعني: الأسباب والشرائط والموانع للأحكام الخمسة من حيث إنها كذلك - مالفظة: (والحق - مع قطع النظر عن الروايات - عدم حجية الاستصحاب؛ لأن العلم بوجود السبب أو الشرط أو المانع في وقت لا يقتضي العلم، بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت، فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات، أنه إذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف، وإذا زال ذلك العلم بعلم وشك^(٢)، بل وظن أيضاً، يتوقف على الحكم الثابت أولاً. إلا إن الظاهر من الأخبار أنه إذا علم وجود شيء فإنه يحكم به حتى يعلم زواله^(٣)).

ثم أورد جملة من الأخبار الدالة على عدم انتقاض اليقين إلا بيقين مثله، وأنه لا ينتقض بمجرد الشك في الناقض، بل ولا ظنه، وأورد أخباراً أخر مقتضوية على موارد مخصوصة، وقال بعد ذلك: (لا يقال: هذه الأخبار الأخيرة إنما تدل على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة، فلا تدل على حجيته على الإطلاق).

لأننا نقول: الحال على ما ذكرت من أن ورودها في موارد مخصوصة، إلا إن العقل يحكم من بعض الأخبار الدالة على حجيته مطلقاً، ومن حكم الشارع في موارد مخصوصة كثيرة - كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به، حتى

(١) ليست في «ح».

(٢) في «ح» والمصدر: بطرؤه شك، بدل: يعلم وشك.

(٣) الوافية في أصول الفقه: ٢٠٢.

يعلم الرافع^(١) والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة تركة الغائب قبل مضيّ زمان يظن فيه عدم بقائه، وعدم تزويج زوجاته، وجواز عتق الآبق من الكفارة، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة - [بأن]^(٢) الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص^(٣) هذه المواضع، بل لأن اليقين لا يرفعه إلا يقين مثله^(٤) انتهى - وفيه:

أولاً: أنك قد عرفت غير مرة من كلام القوم دعوى واحتجاجاً وجواباً أن الحالتين مختلفتان، وأن الدليل إنما دل على الحالة الأولى خاصة. غاية الأمر أنه لم يتجدد له رافع في الحالة الثانية. وقد عرفت أنه لا يكفي في ثبوته عدم الرافع؛ إذ الرافع فرع وجوده. والدليل في هذه الأخبار، قد دل على (العمل على اليقين مستمراً إلى حصول يقين الرافع)، مثلاً يقين الطهارة، يجب البناء عليه والحكم به إلى أن يحصل يقين الحدث. والفرق بين الموضعين أن متعلق اليقين في موضع الاستصحاب إنما هو الحالة الأولى، فإن يقين صحة التيمم في مثالهم مقصور على حال عدم الماء. وأما في مدلول تلك الأخبار فجميع الحالات إلى ظهور يقين الرافع^(٥).

وقوله: (إنه إذا علم وجود شيء فإنه يحكم به، حتى يعلم زواله) ليس على إطلاقه كما توهمه - طاب ثراه - فإن علم وجود ذلك الشيء الذي^(٦) هو عبارة عن الحكم ينافي بما تعلق به من الأمر والدليل؛ فإن كان دائماً إلى غاية تحقق دوامه [كان] كذلك، وإن كان مخصوصاً بوقت أو حالة كان كذلك أيضاً. فأمر

(١) في النسختين: فان.

(١) في «ح»: الواقع.

(٤) الوافية في أصول الفقه: ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٣) في «ح»: بخصوص.

(٦) سقط في «ح».

(٥) في «ح»: الواقع.

الشارع بالبناء على يقين الطهارة متعلق بجميع الأوقات والحالات إلى أن يحصل يقين الرافع، بخلاف حكمه بصحة التيمم، والدخول به في الصلاة؛ فإنه مقصور على حال عدم الماء.

والظاهر أن منشأ الشبهة عنده حمل العلم واليقين المستصحب على ما هو في الواقع ونفس الأمر، بمعنى أنه إذا تطهر من الحدث، أو غسل ثوبه من النجاسة، فقد حصلت الطهارة من الحدث والخبث يقيناً، فيستصحب هذا اليقين إلى يقين وجود الرافع. وهو غفلة ظاهرة؛ فإن اليقين في هذه المواضع وأشباهاها، إنما هو عبارة عن عدم العلم بالرافع، وهو أعم من أن يكون مع العلم بعدمه أم لا، لا عن العلم بعدمه؛ إذ الشارع لم يُنط^(١) الأحكام بالواقع، لتعذره. فالظاهر - مثلاً - ليس إلا عبارة عما لم يعلم بملاقاة النجاسة له، لا ما علم عدم الملاقاة له؛ والحلال ليس إلا ما لم يعلم تحريمه، لا ما علم عدم تحريمه؛ والتجسس ليس إلا ما علم ملاقاة النجاسة له، لا ما لاقته النجاسة مطلقاً.

وحينئذٍ، فإذا كان اليقين إنما هو عبارة عن عدم العلم بالرافع، فهو ثابت لما تعلق به في جميع الأحوال والأزمان إلى أن يحصل العلم بوجود الرافع. هذا فيما وقع فيه النهي عن نقض اليقين إلا بيقين مثله من تلك الأخبار التي سردها، وأما في جملة منها، فالأحكام مقصورة على مواردّها، وقوله: (فإن الحكم في خصوص هذه المواضع) - إلى آخره - ممنوع.

وبالجملة، فإن الاستصحاب المتنازع فيه إنما هو عبارة عن إجراء الدليل بعد ثبوته في موضع إلى موضع آخر عارٍ عن الدليل. وهذه الأخبار التي نقلها مما لا

(١) في «ح»: ينظر.

مجال للمنازعة في استمرار الحكم فيها، وشموله إلى ظهور الراجع^(١).
 وثانياً: أن القدر المقطوع به - كما تبّه عليه بعض المحققين^(٢) من عدم نقض اليقين إلا بمثله^(٣)، فلا ينقضه الشك حسب ما تضمنته تلك الأخبار - هو أن المراد بالشك هو الشك المتعلق بحصول الناقض وعدمه، بمعنى أنه بعد تحقق النقض لذلك الناقض وثبوته له، شك في حصوله وعدم حصوله، كالنوم مثلاً، فإنه ناقض قطعاً، لكن متى شك المتطهر في حصوله وعدم حصوله^(٤)، فإنه لا ينقض يقين الطهارة بهذا الشك؛ لا أن^(٥) المراد بالشك، ما هو أعم من ذلك، ومن الشك في ثبوت النقض للناقض مع تحقق حصوله، كالشك في نقض الخارج من غير الموضع الطبيعي وعدم نقضه مثلاً، والشك في أن وجدان الماء بعد الدخول في الصلاة هل هو ناقض أم لا.
 إذا انتقش ذلك على لوح خاطرك وثبت في مكنون ضمائرنا، فاعلم أنه قد ذكر بعض فضلاء متأخري المتأخرين^(٦) أن للعمل بالاستصحاب شروطاً منها ألا

(١) أقول: ومن هذا القبيل ما لو طلق زوجته الرجعية، ثم تزوجت بعد العدة بزواج آخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها، والحكم بأن اللبن للزوج الأول بالاستصحاب - كما نقل عن (الشرائع) وغيره - يتوقف على ملاحظة ما دلّ على أن لبن المرأة من الذي حملت منه، هل [يشمل]^(١) هذه الصورة، أم لا؟ فعلى الأول لا يصح الاستصحاب؛ لأنه إما أن يتعين الحكم بالثاني، أو يصير من قبيل تعادل الأمارتين فيحتاج إلى الترجيح. وعلى الثاني يصح منه^(٢).
 (٢) انظر الوافية في أصول الفقه: ٢٠٨.

(٣) في «ح»: يبين مثله.

(٤) كالنوم مثلاً... في حصوله وعدم حصوله، من «ح».

(٥) في «ح»: لا ن. (٦) انظر الوافية في أصول الفقه: ٢٠٨-٢١٢.

يحدث في الوقت الثاني ما يوجب انتفاء الحكم الأول، قال: (والعامل^(١)) بالاستصحاب ينبغي له غاية الملاحظة - في هذا الشرط - مثلاً في مسألة من دخل في الصلاة بالتيمم، ثم وجد الماء في أثناء الصلاة ينبغي للقائل بالبناء على تيممه وإتمام الصلاة للاستصحاب - ملاحظة النص الدال على أن التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم هل هو^(٢) مطلق أو عام بحيث يشمل هذه الصورة أولاً؟ فإن كان الأول، فلا يجوز العمل بالاستصحاب؛ لأنه حينئذ يرجع إلى فقد الشرط الأول حقيقة، وإلا فيصح التمسك به) انتهى.

أقول: ومرجع هذا الكلام إلى ما قدمنا عن المحدث الأمين الاسترأبادي رحمته الله من أن هذه الصورة ليست في الحقيقة من الاستصحاب المتنازع فيه؛ لأن ما دل على انتقاض التيمم بوجود الماء مطلق لا تقييد فيه بسوقت مخصوص^(٣) ولا حالة مخصوصة.

ومنها ألا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب نفي الحكم الأول في الثاني، مثلاً في مسألة الجلد المطروح قد استدل جمع على نجاسته باستصحاب عدم الذبح نظراً إلى حال حياته، ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف أنفه، فيكون نجساً؛ إذ الطهارة لا تكون إلا مع الذبح. فإن فيه أن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب آخر أيضاً، فإن طهارة الجلد في حال الحياة ثابتة إن لم يعلم زوالها، لتعارض احتمال الذبح وعدمه، فيتساقطان ويبقى الأصل الأول ثابتاً.

واستند بعض آخر ممن قال بالنجاسة هنا إلى^(٤) أن للذبح أسباباً حادثة،

(٢) من «ح» والمصدر.

(٤) ليست في «ح».

(١) في «ح»: القائل.

(٣) سقط في «ح».

والأصل عدم الحادث، فيكون نجساً^(١).

وفيه - كما تقدم في الدرة^(٢) الموضوع للبراءة^(٣) الأصلية - أن أصالة العدم أيضاً مشروطة بشروط منها ألا تكون مثبتة لحكم شرعي، مع أنه أيضاً معارض بأصالة عدم أسباب الموت^(٤) حتف أنفه.

والتحقيق أن الحكم بالنجاسة في الجلد المذكور - بناء على ما ذكرنا من الاستصحاب غلط محض؛ وذلك أنه لا معنى للاستصحاب كما عرفت آنفاً إلا بثبوت الحكم بالدليل في وقت، ثم إجرائه في وقت ثانٍ؛ لعدم قيام دليل على نفي الحكم المذكور أولاً^(٥) في الوقت الثاني، مع بقاء الموضوع في الوقتين وعدم تغيره. فثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع^(٦) على ثبوته في الوقت الأول، وإلا فكيف يمكن إثباته في الثاني مع عدم ثبوته أولاً. واستصحاب عدم المذبوحية في المسألة المذكورة لا يوجب الحكم بالنجاسة؛ لأن النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الأول وهو وقت الحياة. ووجهه أن عدم المذبوحية لازم لأمرين؛ أحدهما الحياة، وثانيهما الموت حتف أنفه.

والموجب للنجاسة ليس هو هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثاني، أعني الموت حتف أنفه. فعدم المذبوحية اللازم للحياة مغاير لعدم المذبوحية اللازم للموت حتف أنفه، والمعلوم ثبوته في الزمن الأول هو الأول لا الثاني. وظاهر أنه غير باقي في الوقت الثاني.



(١) منه في الوافية في أصول الفقه: ٢٠٩. (٢) انظر الدرر ١: ١٥٥ - ١٨٦ / الدرة: ٦.

(٣) في «ح»: في البراءة. (٤) عدم أسباب الموت، ليس في «ح».

(٥) لست في «ح». (٦) في «ح»: متفرع.

درة نجفية

في ذم العجب في الأخبار المعصومية

قد استفاض في الأخبار عن الأئمة الأطهار - صلوات الله عليهم - ذم العجب وأنه مهلك، كما ورد في جملة منها: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه»^(١).

والمعجب [مثلاً]^(٢) ما ذكره بعض المحققين [من أنه] عبارة عن (استعظام العمل الصالح واستكثاره والابتهاج به والإدلال به، وأن يرى نفسه خارجاً عن حد التقصير)^(٣).

وقيل: إنه عبارة عن (هيئة نفسانية تنشأ من تصور الكمال في النفس والفرح به والركون إليه، من حيث إنه قائم به وصفة له مع الغفلة عن قياس النفس إلى الغير بكونها أفضل منه).

وبهذا الفيد ينفصل عن الكبر؛ إذ لا بد في الكبر أن يرى الإنسان لنفسه مرتبة ولغيره مرتبة، ثم زيادة مرتبته على مرتبة الغير. وهذا التعريف أعم من

(١) المحاسن ١: ٦٢/٣، وسائل الشيعة ١: ١٠٢، أبواب مقدّمة العبادات، ب ٢٣، ح ١٢.

(٢) سقط في «ح»، وفي «ق»: على.

(٣) شرح الكافي (المازندراني) ٩: ٢١٣، مرآة العقول ١٠: ٢١٨.

الأول^(١) يحمل الكمال فيه على ما هو أعم من أن يكون كمالاً في نفس^(٢) الأمر، أو لم يكن كسوء العمل إذا رآه حسناً فابتهج به^(٣).

وهو الأنسب بأخبار^(٤) الباب، والأول أعم من أن يكون فعله كالأعمال الصالحة أو لا، كالصورة الحسنة والنسب الرفيع. والمفهوم من الأخبار^(٥) أن للعجب مراتب، منها أن يزئ الشيطان للإنسان سوء عمله فيراه حسناً؛ لعدم التفاته إلى مفاسده الظاهرة بأدنى تأمل، وإخراجه نفسه عن حد التقصير، فيحسب أنه يحسن صنعا، وإليه يشير قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَقَمَّنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ قَرَآهُ حَسَنًا﴾^(٦)، وقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^(٧).

قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين: (أكثر الجهلة على هذه الصفة، فإنهم يفعلون أفعالا قبيحة عقلاً ونقلاً، ويعتادون عليها حتى تصير تلك الأعمال بتسويل أنفسهم وتزيين قرينهم من صفات الكمال عندهم، فيذكروها ويتشاوروا بها، ويقولوا: إنا فعلنا كذا وكذا إعجاباً بشأنهم وإظهاراً لكمالهم)^(٨) انتهى.

أقول: ويدخل في هذه المرتبة^(٩) أصحاب المقالات المبتدعة والأهواء المخترعة، المخالفون للشرائع الحقة والنواميس المحقة^(١٠)، الداخلون في ذلك

(١) في المصدر: المذكور، وهو إشارة إلى قوله: هو استعظام العمل الصالح...، حيث إنه مذكور ضمن كلام المازندراني أيضاً كما أشير له في الهامش: ٣.

(٢) في «ح»: النفس. (٣) شرح الكافي (المازندراني) ٩: ٣١٣.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٩٨ - ١٠٧، أبواب مقدمة العبادات، ب ٢٣ - ٢٤.

(٥) الكافي ٢: ٣١٣ / ٣، باب العجب. (٦) فاطر: ٨.

(٧) الكهف: ١٠٤. (٨) شرح الكافي (المازندراني) ٩: ٣١٥.

(٩) في «ح»: الرتبة. (١٠) في «ح»: المحقة.

بمجرد العقول الحائرة الفاسدة، والأوهام البائرة الكاسدة ممن^(١) طبع الشيطان على قلبه، وأخذ بمجامع عقله ولبه.

ومنها أن يمن على الله تعالى بطاعته مع كونها بإقداره سبحانه وتوفيقه وتمكينه، وله تعالى المنّة فيها وفي غيرها، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿يَسْتَوُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُوتُوا عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾^(٢) الآية.

وعلى هاتين المرتبتين تدل صحيحة علي بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن العجب الذي يفسد الأعمال، فقال: «العجب درجات: منها أن يزئ للعبد سوء عمله، فيراه حسناً؛ فيعجبه ويحسب أنه يحسن صنعا، ومنها أن يؤمن العبد، فيمن على الله، والله عليه^(٣) فيه المن»^(٤).

ومنها: استكثار ما يأتي به من الطاعات واستعظامه، ومنه ما ورد في رواية إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال: إني عالم عابد. فقال عليه السلام: «كيف صلاتك؟» فقال: مثلي يسأل عن صلاته، وأنا أعبد الله منذ كذا وكذا؟ فقال: «كيف بكاؤك؟» فقال: أبكي حتى تجري دموعي. فقال له العالم عليه السلام: «فإن ضحكك وأنت خائف أفضل من بكائك وأنت مدل، إن المدل لا يصعد من عمله شيء»^(٥).

وفي رسالة أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام قال: «يدخل المسجد رجلان أحدهما عابد والآخر فاسق، فيخرجان من المسجد والفاسق صديق والعابد فاسق؛ وذلك أنه يدخل العابد المسجد مدلاً بعبادته يدل بها، فتكون فكرته في ذلك، ويكون فكرة الفاسق في التدم على فسقه، ويستغفر الله مما صنع من الذنوب»^(٦). وفي صحيح أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «قال

(٢) الحجرات: ١٧.

(١) في «ح»: عن.

(٤) الكافي: ٢ / ٣١٣، ٣، باب العجب.

(٣) من المصدر.

(٦) الكافي: ٢ / ٣١٤، ٦، باب العجب.

(٥) الكافي: ٢ / ٣١٣، ٥، باب العجب.

الله تعالى: إن من عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي، فيقوم من رقاده ولذيد وساده، فيجتهد في الليالي، فيتعب نفسه في عبادتي، فأضربه بالنعاس الليلة والليلتين نظراً مني له، وإبقاء عليه، فينام [حتى] ^(١) يصبح، فيقوم وهو ماقم لنفسه زار عليها، ولو أخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي، لدخله العجب من ذلك، فيصيره العجب إلى الفتنة بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه؛ لعجبه بأعماله، ورضاه عن نفسه، حتى يظن أنه قد ^(٢) فاق العابدين وجاز في عبادته حد التقصير، فيتباعد بذلك عني، وهو يظن أنه يتقرب إلي ^(٣) الحديث ^(٤).

ولا ريب أن العجب بالمعنيين الأولين مفسد للعمل، بل ربما كان نوعاً من الكفر مع الاعتقاد الجازم.

أما بالنسبة إلى الأول، فإن اعتقاد سوء العمل حسناً مع دلالة (الكتاب) والسنة على قبحه إبداع في الدين وإن غفل عنه صاحبه اعتماداً على مجرد عقله، وانهماكه فيه تبعاً لدواعي نفسه الأمارة. ويرشد إلى ذلك ظاهر الآيتين خصوصاً الثانية، حيث دلت بأبلغ وجه على أنهم الأخسرون أعمالاً، معقباً بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ ^(٥). ومن هنا يعلم صحة ما ذكرنا من دخول أصحاب المقالات المبتدعة والأهواء المخترعة، ويؤيده ما رواه الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي رحمته الله في تفسيره عن الباقر عليه السلام في قوله سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ ^(٦): «إنهم

(١) من المصدر، وفي النسختين: فيقوم حين.

(٢) من «ح» والمصدر. (٣) ليست في «ح».

(٤) الكافي ٢: ٦٠ - ٦١ / ٤ باب الرضا بالقضاء، وسائل الشيعة ١: ٩٨ - ٩٩، أبواب مقدمة

العبادات، ب ٢٣، ح ١. (٥) الكهف: ١٠٥.

(٦) الكهف: ١٠٣.

النصارى، والقسيسون، والرهبان، وأهل الشبهات، والأهواء من أهل القبلة، والحرورية، وأهل البدع»^(١).

وأما بالنسبة إلى الثاني، فلأن الاعتقاد بأن له المنة على الله تعالى بشيء من الأعمال لا ينشأ من قلب مؤمن عارف بالله سبحانه أدنى معرفة؛ لأن من أدناها معرفة أنه الخالق الرازق، وهما يستغرقان جميع النعم أصولاً وفروعاً، بل إنما ينشأ من كافر مكذب لـ (القرآن) لقوله سبحانه: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾^(٢) أو من مبدع مفوض يعتقد أن الله سبحانه لا يقدر على سلب قدرة العبد على الفعل وقت الفعل، وإن كان هو الذي خوله [أيها] ^(٣) أولاً.

وقد عرفت كفر أصحاب البدع مما سبق في الآية المتقدمة، بل استظهر بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين أن مطلق تجويز الخلاف فيما علم بدليل قطعي من كتاب أو سنة كفر وإبداع؛ لأنه لا يتم إلا باخراج الدليل عن كونه دليلاً وهو^(٤) معنى التكذيب به، والتكذيب به تكذيب الرسل أو المرسل^(٥) انتهى، وهو حسن.

وأما العجب بالمعنى الثالث، فالظاهر أنه لا يخلو عن إجمال. ووجه التفصيل فيه أنه إن كان استكثار ما يأتي به من الطاعة، واستعظامه بالنسبة إلى ما يستحقه سبحانه من الطاعة، أو ما لله سبحانه عليه من النعم، فهو راجع في التحقيق إلى المعنى الثاني؛ إذ يلزم منه أن طاعته حينئذ زائدة على مستحقه تعالى، فيكون منة منه على الله تعالى. ولا ريب أنه بذلك يمتنع القصد إليها من حيث كونها طاعة له سبحانه مستحقة، وأنه أهلها.

(١) تفسير القمي ٢: ٤٤. (٢) النحل: ٥٣.
(٣) في النسختين: إياه. (٤) ليست في «ح».
(٥) في «ح»: المرسل أو الرسل.

وإن كان استكثار ذلك في مقابلة معاصيه، بمعنى أنه يعتقد أن طاعاته زائدة على معاصيه، أعم من أن يكون ذلك مطابقاً للواقع كما ربما يتخيل أولاً كما هو المحقق الواقع، فالظاهر^(١) كما اختاره بعض محققي مشايخنا من متأخري المتأخرين أن ذلك لا يقتضي كفراً ولا إبداعاً، بل ولا فساد عمل وإن كان خطأ في الاعتقاد، ونقصاً في كمال الإيمان؛ لكونه الذنب الذي إذا أذنبه الإنسان استحوز عليه الشيطان.

قال: ويرشد إلى كونه خطأ في الاعتقاد موثقة الفضل بن يونس عن أبي الحسن عليه السلام قال: قال لي: «أكثر من أن تقول^(٢)؛ لا تجعلني من المعارين، ولا تخرجني من التقصير». قال: قلت: أما المعارون فقد عرفت، فما معنى «لا تخرجني من التقصير»؟ قال: «كل عمل تعمله تريد به وجه الله، فكن فيه مقصراً عند نفسك، فإن الناس كلهم في أعمالهم فيما بينهم وبين الله مقصرون»^(٣).

والى كونه نقصاً في كمال الإيمان، لكونه ذنباً، رسالة يونس عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: بينما موسى عليه السلام جالس إذ أقبل إبليس، وعليه برنس ذر ألوان، فلما دنا من موسى عليه السلام سلم عليه».

إلى أن قال: «قال له موسى عليه السلام: أخبرني بالذنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوزت عليه؟ فقال: إذا أعجبتة نفسه، واستكثر عمله، وصغر في عينه ذنبه.

وقال: قال الله عز وجل لداود: يا داود بشر المذنبين، وأنذر الصديقين. قال: كيف أبشر المذنبين وأنذر الصديقين؟ قال: يا داود، بشر المذنبين أنني أقبل التوبة، وأعفو عن

(١) في النسختين: والظاهر. (٢) في «ح»: قول، بدل: أن تقول.

(٣) الكافي ٢: ٧٣ / ٤، باب الاعتراف بالتقصير، وسائل الشيعة ١: ٩٦، أبواب مقدمة العبادات، ب ٢٢، ح ٢.

الذنب، وأنذر الصديقين أن يعجبوا بأعمالهم، فإنه ليس عبداً أنصبه للحساب إلا هلك»^(١).

وما ورد في أخبار كثيرة من تفضيل العبد حالة الذنب عليه حالة العجب، كحسنة^(٢) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الرجل ليذنب الذنب فيندم عليه، ويعمل العمل فيسره فيتراخى عن حاله^(٣) تلك، فلأن يكون على حالة تلك خير له مما دخل فيه»^(٤).

وروايته الأخرى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يعمل العمل وهو خائف مشفق، ثم يعمل من البر فيدخله شبه العجب به، فقال: «هو في حاله^(٥) الأولى وهو خائف أحسن^(٦) منه في حال عجبه»^(٧).

وحاصل ما ذكره عليه السلام أن غاية ما يستفاد من الأخبار بالنسبة إلى هذه المرتبة كونه ذنباً موجباً لنقصان كمال الإيمان، ولا دلالة فيها على إفساد العمل به، بمعنى أنه يوجب القضاء وإن أحبطه وأسقط ثوابه؛ لأن غاية أنه من الذنوب المحيطة المهلكة، لا اعتقاده خلاف ما هو الواقع من خروجه من حد التقصير، فيما يجب عليه، ولا تعلق له بإخلاص الطاعة له سبحانه والتقرب^(٨) إليه وأداء ما يجب من حقوقه تعالى، مثل المعاني المتقدمة وإن كان استكثار ذلك بالنسبة إلى أبناء نوعه المشاركين له في تلك الأعمال كاستكثار العالم علمه بالنسبة إلى من يشاركه في العلم، والعابد عبادته بالنسبة إلى غيره من العباد.

(١) الكافي ٢: ٣١٤ / ٨، باب العجب. (٢) في «ح»: لحسنة.

(٣) في «ح»: من حالة، بدل: عن حاله.

(٤) الكافي ٢: ٣١٣ / ٤، باب العجب. وسائل الشيعة ١: ٩٩ - ١٠٠، أبواب مقدمة العبادات.

ب ٢٣، ح ٤. (٥) في «ح»: حال.

(٦) في «ح»: أحسن حال. (٧) الكافي ٢: ٣١٤ / ٧، باب العجب.

(٨) في «ح»: التعريف.

وهكذا مع قطع النظر عن أن يرى نفسه بذلك خارجاً عن حد التقصير، فالظاهر أنه بهذا المعنى لا يكون محرماً ولا مهلكاً فضلاً عن أن يكون مبطلاً وإن أخطأ في ظنه.

نعم، ربما كان ذلك سبيلاً إلى الوقوع في سابق هذه المرتبة من العجب الذي يرى به نفسه خارجاً عن حد التقصير، وربما خطر هذا الخاطر للمعصومين عليهم السلام كما ورد في رواية خالد الصيقل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الله فوض الأمر إلى ملك من الملائكة فخلق سبع سموات وسبع أرضين، فلما رأى أن الأشياء قد انقادت إليه قال: من ^(١) مثلي؟ فأرسل الله إليه نورية من النار». قلت: وما النورية؟ قال: «نار مثل الأنملة، فاستقبلها بجميع ما خلق، فتخللت حتى وصلت إلى نفسه لما دخله العجب» ^(٢).

مركز تحقيقات كميته طهران

ومنه ما روي عن الرضا عليه السلام في قضية تسوّر الملكين المحراب ^(٣) علي داود عليه السلام ^(٤) وتخاصمهما عنده، حيث «ظن أن ما خلق الله عز وجل أعلم منه، فبعث إليه الملكين... فعجل داود على المدعى عليه، فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ ^(٥)، ولم يسأل المدعي البينة على ذلك، ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له: ماتقول؟» ^(٦).

وما روي أيضاً في شأن موسى عليه السلام في قضية أمره باتباع الخضر عليه السلام، من أنه «قال في نفسه: ما خلق الله خلقاً أعلم مني. فأوحى الله عز وجل إلي جبرئيل أن أدرك

(١) ليست في «ح».

(٢) المحاسن ١: ٢١٤ / ٣٩١، وسائل الشيعة ١: ١٠٢، أبواب مقدّمة العبادات، ب ٢٣، ح ١١.

(٣) في النسختين: علي المحراب. (٤) قوله: علي داود عليه السلام، ليس في «ح».

(٥) ص: ٢٤.

(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٩٤ / ب ١٤، ح ١.

موسى فقد هلك، وأعلمه أن عند ملتقى البحرين رجلاً أعلم منك، فصر إليه وتعلم من علمه، فنزل جبرئيل على موسى وأخبره، وذل موسى في نفسه، وعلم أنه أخطأ ودخله الرعب»^(١).

وفي آخر أيضاً: «فبينما موسى ﷺ قاعد في ملا من بني اسرائيل؛ إذ قال له رجل: ما أرى أحداً أعلم بالله منك! قال موسى: ما أرى، فأوحى الله إليه: بل عبدي الخضر»^(٢) الحديث.

وفي وقوعه من هؤلاء الثابتة عصمتهم بالدليل العقلي والنقلي دلالة على عدم التحريم، وأنه ليس بذنب وإن سمي بالنسبة إليهم هلاكاً كما في الحديث الأول من حديث موسى، أو استوجب مؤاخذه، كما في حديث الملك. فإن المستفاد من الأخبار المأثورة والأدعية المشهورة أن المعصومين - صلوات الله عليهم - ربما عدوا المباحات ذنباً بالنسبة إليهم، كما حقق في محل آخر. وقد قيل: إن (حسنات الأبرار سيئات المقربين)^(٣).

بقي هنا شيان:

أحدهما: أنه قد ورد في رواية يونس بن عمار عن الصادق ﷺ قال: قيل له - وأنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خالياً، فيدخله العجب؟ فقال: «إذا كان أول صلاته يريد بها ربه، فلا يضره ما دخله بعد ذلك، فليضي في صلاته وليخسأ الشيطان»^(٤)، فإنه ربما أشعر بأن العجب المنافي للإخلاص إنما هو الواقع في

(١) تفسير القمي ٢: ٣٦، باختلاف يسير.

(٢) تفسير العياشي ٢: ٣٦٠ / ٤٨، باختلاف يسير.

(٣) انظر كشف الخفاء ١: ٣٥٧ / ١١٣٧، وقد نسب - عن ابن عساكر - لأبي سعيد الخراساني.

ونسبه - عن الزركشي - للجنيد.

(٤) الكافي ٣: ٢٦٨ / ٣، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعة ١: ١٠٧، أبواب

مقدمة العبادات، ب ٢٥، ح ٣.

ابتداء العمل. وأما الواقع في أثناءه بعد^(١) افتتاحه على جهة الإخلاص فلا، وهو خلاف المفهوم من الأخبار؛ إذ لا فرق في إبطاله العمل ومنافاته الإخلاص إذا وقع على أحد تلك المعاني بين الابتداء والأثناء.

والظاهر أن المراد من العجب هنا: مجرد الوسوسة التي لا صنع للعباد فيها، المسماة بالتنزغ في قوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾^(٢) المأمور بالذكر عنده في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا﴾^(٣).

والمراد من الخبر حينئذ أن الصلاة إذا بنيت على نية صحيحة، فلا يضره ما دخله بعد ذلك على جهة الوسوسة من الشيطان، كما يشير إليه قوله ﷺ: «ولبئس الشيطان».

وثانيهما: أنه ينبغي أن يعلم أنه لا ينبغي أن^(٤) يدخل في باب العجب محبة الإنسان ظهور الخير له بين الناس وسروره برؤيتهم له كذلك، إذا لم يكن ذلك باعثاً له على الفعل، وكذلك مجرد سروره هو بعمله.

أما الأول، فلما ورد في حسنة زرارة عن الباقر ﷺ قال: سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير، فيراه الناس، فيسره ذلك، قال ﷺ: «لابأس، ما من أحد إلا وهو يحب أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يكن يصنع ذلك لذلك»^(٥).

وأما الثاني، فلما في رواية أبي العباس قال: قال أبو عبد الله ﷺ: «من سرته

(١) في «ح» بعدها: أن يكون. (٢) الأعراف: ٢٠٠.

(٣) الأعراف: ٢٠١. (٤) ينبغي أن، ليس في «ح».

(٥) الكافي ٢: ٢٩٧ / ١٨، باب في أصول الكفر وأركانه، وماتل الشيعة ١: ٧٥، أبواب مقدمة العبادات، ب ١٥، ح ١.

حسنة وساءته سيئة، فهو مؤمن»^(١).

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله حين سئل: من خيار العباد؟ قال: «الذين إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أسأؤوا استغفروا»^(٢) الحديث.

قال بعض المحققين: (لاريب أن من عمل الأعمال الصالحة من قيام الليل، وصيام الأيام، وأمثال ذلك يحصل لنفسه ابتهاج، فإن كان من حيث كونه عطية من الله له ونعمة عليه، وكان مع ذلك خائفاً من نقصها^(٣) مشفقاً من زوالها طالباً من الله الازدياد منها، لم يكن ذلك الابتهاج عجباً وإن كان من حيث كونها صفة وقائمة به ومضافة إليه^(٤)، فاستعظمها وركن إليها ورأى نفسه خارجاً من حد التقصير بها، وصار كأنه يمين على الله بسببها، فذلك هو العجب المهلك)^(٥) انتهى.

ولا ينافي ذلك ماورد في بعض الأخبار عن الباقر عليه السلام من قوله لجابر عليه السلام: «لا تكون مؤمناً حتى تكون بحيث لو اجتمع أهل مصرك على أنك رجل سوء لم يحزنك ذلك. واجتمعوا على أنك رجل خير لم يسرك ذلك»^(٦)، فإنه محمول على الفرد الأكمل من الإيمان، وللناس مراتب ودرجات على حسب مراتب الإيمان ودرجاته، ولكل خطاب بنسبة ما هو عليه من ذلك، والله العالم.



(١) الكافي ٢: ٢٣٢ / ٦، باب المؤمن وعلاماته وصفاته.

(٢) الكافي ٢: ٢٤٠ / ٣١، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، وسائل الشيعة ١: ١٠٦، أبواب

مقدمة العبادات، ب ٢٤، ح ٢. (٣) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: نقصهما.

(٤) في «ح»: إليها.

(٥) الأربعون حديثاً (البهائي): ٣٤٠ / شرح الحديث: ٢٦، عنه في مرآة العقول ١٠: ٢١٨ -

٢١٩، باب العجب. (٦) تحف العقول: ٢٨٤.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

درة نجفية

في حكم الجمع بين الفاطميتين

روى الثقة الجليل علي ابن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الاختلاف في القضاء عن أمير المؤمنين عليه السلام في أشياء من الفروج أنه لم يأمر بها ولم ينه عنها، إلا أنه نهى نفسه وولده، فقلت: فكيف يكون ذلك؟ قال: «أحلتها آية، وحرمتها آية». قلت: هل تصلح أن تكون أحدهما منسوخة أم لا، أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما؟ قال: «قد يتن إذهي نفسه وولده». قلت: فما منعه أن يبين للناس؟ قال: «خشي ألا يطاع، ولو أن أمير المؤمنين عليه السلام ثبت قدماء، أقام كتاب الله كله وصلى حسن وحسين عليهما السلام وراء مروان ونحن نصلي معهم»^(١).

وروى هذا^(٢) الشيخ عليه السلام في (التهذيب) عن معمر بن يحيى بن بسام هكذا: سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروي الناس عن أمير المؤمنين عليه السلام عن أشياء من الفروج لم يكن يأمر بها ولا ينه عنها إلا نفسه وولده، فقلنا: كيف ذلك؟ قال: «أحلتها آية، وحرمتها آية»^(٣). فقلنا: هل تكون أحدهما نسخت الأخرى، أم هما محكمتان

(١) مسائل علي بن جعفر: ١٤٤ / ١٧٣، باختلاف

(٢) في «مع» بعدها: المضمون. (٣) في «مع» والمصدر بعدها: أخرى.

ينبغي أن يعمل بهما؟ قال: «قد يتبين^(١) لهم؛ إذ نهى نفسه وولده». فقلنا: ما منعه أن يبين للناس؟ قال: «خشي ألا يطاع، فلو أن أمير المؤمنين عليه السلام ثبتت قدماء أقام كتاب الله كله والحق كله»^(٢).

قال الشيخ ناصر بن محمد الجارودي - نسبة إلى الجارودية إحدى قرى الخط - في كتاب ألفه لترتيب أحاديث علي بن جعفر، ونظمها في أبواب متسقة وربما تكلم في بعض المواضع منه - بعد أن نقل حديث علي بن جعفر المذكور، وأردفه بحديث (التهذيب) أيضاً - ماصورته: (أقول: لعل المراد^(٣) من هذين الحديثين الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام في النكاح، يدل على ذلك ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن علي بن الحسن عن السندي بن الربيع^(٤) عن محمد بن أبي عمير عن رجل من أصحابنا قال: سمعته عليه السلام يقول: «لا يحل لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة؛ إن ذلك يبلغها، فيشق عليها». قلت: يبلغها؟ قال: «إي والله»^(٥) انتهى.

والظاهر أن الشيخ المذكور تبع في هذا الحمل الشيخ المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني رحمته الله، فإنه كان خصيصاً به، فإن الشيخ عبد الله المزبور رحمته الله في كتاب (منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين) حمل الخبرين المذكورين على ذلك حيث قال - بعد سؤال السائل عن الجمع بين فاطميتين: (هل يجوز أم لا؟) - ماصورته: (ذهب أصحابنا إلى جواز الجمع بينهما، ولم

(١) في «ح»: تبين.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩٧، أبواب ما يحرم بالرضاع.

ب ٨، ح ٨. (٣) في «ح»: نقل المرادي، بدل: لعل المراد.

(٤) في «ح»: الرفيع، وفي المصدر: سندي بن ربيع.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٥٠٣، أبواب ما يحرم بالمصاهرة

ونحوها، ب ٤٠، ح ١. (٦) في «ح»: المرقوم.

أعرف من واحد^(١) منهم خلافاً، إلا من شيخنا العلامة المحدث الشيخ محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي فإنه ذهب إلى التحريم^(٢). وكان^(٣) شيخنا علامة الزمان يتوقف في هذه المسألة ويأمر بالاحتياط فيها، حتى إني سمعت من ثقة من أصحابنا أنه أمره بطلاق واحدة من نسائه؛ لأنه كان تحته فاطميتان، ونقل عنه أنه يرى التحريم، إلا إني لم أعرف منه غير التوقف^(٤).

ثم استدل للشيخ محمد بن الحسن الحر بمرسلة ابن أبي عمير المتقدمة، وقال: (وجه الاحتجاج من وجهين:

الأول: أن نفي التعليل صريح في المنع؛ ولأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم.

الثاني: التعليل بكونه يبلغ فاطمة عليها السلام فيشق عليها، ولا ريب أن الأمر الذي يشق عليها يؤذيها، وإذاؤها محرم؛ لقوله عليه السلام: «فاطمة بضعة مني من أذاها فقد أذاني»^(٥).

ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^(٦).
فيكون المؤذي إلى إذائها محرماً، فيكون الجمع بين الفاطميتين محرماً بنص (الكتاب) والسنة).

ثم أورد موثقة معمر بن يحيى بن بسام المتقدمة وقال: (إن إيراد الشيخ هذا الحديث - يعني الموثقة المذكورة - بعد هذا الحديث المذكور سابقاً بلا فصل - يعني مرسلة ابن أبي عمير - كأنه فهم أنه في حكمه، ولعل الجمع بين الفاطميتين كان عند الأئمة عليهم السلام محرماً، ولم ينهوا عنه شيعتهم إلا نادراً فلم

(١) في «ح» والمصدر: أحد. (٢) انظر بداية الهداية: ١٢٤.

(٣) في «ح» بعدها: من. (٤) منية الممارسين: ٥٤٨.

(٥) ينابيع المودة ٢: ٢٢٢ / ٩٣١. (٦) الأحزاب: ٥٧.

يشتهر عند الشيعة لموضع الحقيقة^(١).

وبالجملة، فصريح الحديث يعطي أن شيئاً من الفروج منهي عنه، وإنما لم ينع عنه؛ لعدم المكنة، ولم نعرف أن شيئاً من الفروج منهي عنه ولم يشتهر بين الناس غير هذا الحكم، فيكون فيه تأييد لما قبله^(٢) انتهى كلامه زيد إكرامه.

ولا يخفى عليك ما في حمل هذين الشيخين لما تقدم من الخبرين على الجمع بين الفاطميتين من البعد و التمثل الظاهر في البين، فإن منطوق الخبرين المذكورين لذلك^(٣) الحكم: «أحلته آية وحرمتها آية»، ولم نعرف أن في (القرآن) العزيز آية تدل على تحريم الجمع بين الفاطميتين، لا إجمالاً ولا تفصيلاً، وتكلف إرادة التحريم من آية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بمعونة الحديثين المذكورين - أعني حديث البلوغ والمشقة - وحديث (أن إيذاء هـ إيذاء له ﷺ) لا يخفى ما فيه على ذي مسكة. على أن المعنى المراد من الخبرين المذكورين مما قد صرح به الأخبار، وأوضحته الآثار عنهم ﷺ. والذي وقفت عليه من الأخبار في ذلك ثلاثة:

أحدها: ما رواه الشيخ - عطر الله مرقداه - في (التهذيب) عن البرزقري عن حميد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن الحسين بن هاشم عن ابن مسكان عن الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ قال: «قال محمد بن علي ﷺ في أختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعاً، قال: قال علي ﷺ: أحلتها آية وحرمتها آية، وأنا أنهي عنهما^(٤) نفسي وولدي^(٥)».

(١) منية الممارسين: ٥٥٠. (٢) المصدر نفسه.

(٣) في «ج»: أن ذلك. (٤) من المصدر، وفي النسختين: عنها.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٩ / ١٢١٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٣، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٩، ح ٣.

والشيخ رحمه الله بعد أن نقل هذا الحديث في المتنافي حمل الآية المحللة على آية الملك^(١)، والآية المحرمة على آية الوطء^(٢)، قال: (ولا تنافي بين الآيتين، ولا بين القولين، وحمل نهي نفسه عليه وولده، إما على التحريم وأراد به: الوطء، أو على الكراهة وأراد به: الجمع في الملك)^(٣)؛ لأنه صرح قبل هذا الحديث بكراهة الجمع في الملك^(٤)، ثم قال: (ويمكن أن يكون قوله عليه السلام: «أحللتها آية» أي عموم آية، وظاهرها يقتضي ذلك، وكذلك قوله: «وحرمتها آية» أخرى، أي عموم الآية يقتضي ذلك، إلا إنه إذا تقابل العمومان على هذا الوجه ينبغي أن يخص أحدهما بالآخر، ثم بين بقوله: «أنا أنهى نفسي رولدي» ما يقتضي تخصيص إحدى الآيتين وتبقيّة الأخرى على عمومها.

وقد روي هذا الوجه، عن أبي جعفر عليه السلام، روى ذلك علي بن الحسن بن فضال، عن محمد وأحمد ابني الحسن، عن أبيهما، عن ثعلبة بن ميمون عن معمر بن يحيى بن بسام^(٥)، وساق الرواية المتقدمة إلى آخرها.

أقول، لا يخفى أن الوجه الثاني هو الأقرب؛ لأن ظاهر الحديث أن مورد الحل والحرمة أمر واحد، وليس إلا الوطء خاصة، إلا إن إحدى^(٦) الآيتين في الملك والأخرى في الوطء، على أن ما ادّعاه عليه السلام من كراهية الجمع في الملك غير ثابت؛ لما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، وحينئذٍ فالآية المحللة فيما قلناه هي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِقُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ «إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ»^(٧)

(١) الآية: ٥ - ٦ من سورة (المؤمنون). (٢) الآية: ٢٣ من سورة النساء.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٩ / ذيل الحديث: ١٢١٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٩ / ذيل الحديث: ١٢١٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٦، الاستبصار ٣: ١٧٣ / ٦٢٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩٧.

أبواب ما يحرم بالرضا، ب ٨، ح ٨. (٦) في «ح»: لأن احداً، بدل: إلا إن إحدى.

(٧) المؤمنون: ٥ - ٦.

والآية المحرمة هي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾^(١)، ومورد الحل والمحرمة فيها هو الوطء.

وروى العياشي في تفسيره عن أبي العون عن أبي صالح [الحنفي]^(٢) قال: قال علي عليه السلام ذات يوم: «سلوني». فقال ابن الكوا: أخبرني عن بنت الأخ من الرضاة، وعن المملوكتين الأخنتين.

إلى أن قال: «وأما المملوكتان الأختان، فأحلتها آية وحُرمتها آية، ولا أحله ولا أحرّمه. ولا أفعله أنا ولا أحد من أهل بيتي»^(٣).

والذي يظهر من الروايتين المذكورتين أن عدم إفتائه عليه السلام بالتحريم صريحاً كان تقية من المخالفين، فاقصر عليه إظهار نهى نفسه وولده عن ذلك، وبدل على ذلك تصريح الأخبار الواردة عنهم عليه السلام بالتحريم، كصحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا كانت عند الرجل الأختان المملوكتان، فنكح إحداهما، ثم بدا له في الثانية فنكحها، فليس ينبغي له أن ينكح الأخرى، حتى تخرج الأولى من ملكه؛ يهبها أو يبيعها»^(٤).

وأما ما استند إليه الشيخ عليه السلام في الحكم بكراهة الجمع، من صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن أختين مملوكتين وجمعتهما؟ قال: «مستقيم»^(٥) ولا أحبه لك». قال: وسألته عن الأم والبنت المملوكتين، قال: «هو أشدهما ولا أحبه

(١) النساء: ٢٣.

(٢) من المصدر، وفي النسخين: الخشعي، ولم نثر عليه بهذا اللفظ، انظر تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣٣: ٤١٧.

(٣) تفسير العياشي ١: ٢٥٨ / ٧٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٦، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٩، ح ١٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٨ / ٢١٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٢، أبواب ما يلزم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٩، ح ١.

(٥) في «ح»: بياض بمقدارها.

لك»^(١)، فإنه حمل الجمع فيها على الجمع في الملك؛ جمعاً بينها، وبين ما دل على تحريم الجمع في الوطء، كصحيفة عبد الله بن سنان المتقدمة، وموثقة معاوية^(٢) ابن عمار. وحمل قوله: «لا أحبه» على الكراهة، والأظهر حمل صحيفة علي بن يقطين على التقية، وأن المراد بالجمع فيها هو الجمع في الوطء، ويكون وجه الجمع بينها وبين تلك الأخبار بالحمل على التقية؛ لأن ذلك مذهب العامة كما عرفت.

وبالجملة، فكراهة الجمع في الملك غير ثابتة، وإثباته بهذا الحديث غير ظاهر؛ لما عرفت.

الثاني: ما رواه الشيخ في الصحيح، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كان تحت أمة فطلقها على السنة، فبانت منه، ثم اشتراها بعد ذلك قبل أن تنكح زوجاً غيره؟ قال: «أليس قد قضى علي عليه السلام في هذا: أحلتها آية وحرمتها آية؟ وأنا أنهى عنها نفسي وولدي»^(٣).

فالظاهر أن المراد بالآية المحللة هي آية الملك المتقدمة، والآية المحرمة هي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٤)، لأن ظاهر الحديث أنه طلقها ثنتين للسنة، فحرمت عليه بدون المحلل، فلو اشتراها، هل يزول ذلك الحكم ويجوز له وطؤها، أو يتوقف على المحلل؟ وأكثر الأخبار الواردة عن أئمة الهدى - صلوات

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٨ - ٢٨٩ / ١٢١٤، الاستبصار ٣: ١٧٢ / ٦٢٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٣، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٩، ح ٤.

(٢) انظر: تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٨ / ١٢١٣، الاستبصار ٣: ١٧٢ / ٦٢٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٢ - ٤٨٣، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٩، ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٨: ٨٣ - ٨٤ / ٢٨٤، الاستبصار ٣: ٣٠٩ / ١٠٩٧، وسائل الشيعة ٢٢: ١٦٣، أبواب أقسام الطلاق، ب ٢٦، ح ١. (٤) البقرة: ٢٣٠.

الله عليهم - في هذه المسألة دلت على الثاني، كصحيحة بريد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل تحت أمة فطلقها تطليقتين، ثم اشتراها بعد، قال: «لا يصلح له أن ينكحها، حتى تزوج زوجاً غيره. وحتى تدخل في مثل ما خرجت عنه»^(١). ومثلها غيرها^(٢).

ومما يدل على الأول رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل كانت تحت أمة فطلقها طلاقاً بائناً، ثم اشتراها بعد. قال: «يحل له فرجها من أجل شرائها، والحر والعبد في هذه المنزلة سواء»^(٣).

وأجاب الشيخ عليه السلام^(٤) عن هذا الخبر بوجوه لا تخلو من بعد، وبعض المحققين من متأخري المتأخرين^(٥)، جمع بين الأخبار، بحمل الأخبار الأولى على الكراهة، وحمل هذا الخبر على الرخصة؛ استناداً إلى صحيحة عبد الله بن سنان المنقمة، وظني بعده.

ولا يحضرني الآن الوقوف على مذهب العامة في المسألة، إلا إن الذي يقرب عندي هو المشهور من التوقف على المحلل؛ إذ الظاهر أن الإجماع الذي في صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة، إنما خرج مخرج التقية، واقتصاراً على عليه السلام على نهى نفسه وولده إنما كان لذلك، كما صرح به خبر معمر المتقدم. وكذا الخبر

(١) الكافي ٦: ١٧٣ - ١٧٤ / ح ٤، باب الرجل تكون عنده الأمة فيطلقها ويشتريها، تهذيب الأحكام ٨: ٨٥ / ٢٩٠، الاستبصار ٣: ٣١٠ / ١١٠٣، وسائل الشريعة ٢٢: ١٦٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ٢٦، ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٨: ٨٤ / ٢٨٥، الاستبصار ٣: ٣٠٩ / ١٠٩٨، وسائل الشريعة ٢٢: ١٦٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ٢٦، ح ٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٨: ٨٥ / ٢٩١، وسائل الشريعة ٢٢: ١٦٤، أبواب أقسام الطلاق، ب ٢٦، ح ٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٨: ٨٥ / ذيل الحديث: ٢٩١.

(٥) الوافي ٢٣: ١٠٨٨، أنظر الحقائق الناضرة ٢٥: ٣٤٥.

المنقول من كتاب علي بن جعفر، لا من حيث الكراهة، ولتحقيق المسألة محل آخر يطلب منه.

الثالث: ما رواه الشيخ - طاب ثراه - عن رفاعه بن موسى النخاس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الأمة الحبلى يشتريها الرجل، فقال: «سئل عن ذلك أبي عليه السلام فقال: أحلتها آية وحرمتها أخرى، وأنا ناه عنها^(١) نفسي وولدي. فقال الرجل: أنا أرجو أن أنتهي إذا نهيت نفسك وولدك^(٢)».

والظاهر أن الآية المحللة آية الملك، والمحرمة هي قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْتَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٣).

والعجب من عدم وقوف ذينك الشيخين عليهما السلام على ذلك وعدم اطلاعهما على ما هنالك، سيما شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح، فإنه في التوغل والاطلاع على الأخبار بمرتبة عليّة المنار، ولكن كما قيل في المثل الدائر: كم ترك الأول للآخر!

هذا، وأما حديث الجمع بين الفاطميتين^(٤)، فلم أقف بعد التتبع للكتب^(٥) جملة من متقدمي الأصحاب ومتأخريهم على كلام لهم في هذه المسألة بعينها، والبحث فيها إنما حدث بين جملة من متأخري المتأخرين. فقول شيخنا المحدث الصالح في الجواب عن المسألة المذكورة: (ذهب أصحابنا إلى جواز الجمع بينهما)، لا أعرف له وجهاً إلا أن يراد: باعتبار عدم تصريحهم بالمنع والتحریم في عدهم محرّمات النكاح.

(١) في «ح»: أنها.

(٢) تهذيب الأحكام ٨: ١٧٦ / ٦١٦.

(٣) الطلاق: ٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٤٦٣ / ١٨٥٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٥٠٣، أبواب ما يحرم بالمصاهرة

(٥) في «ح»: للكتب.

ونحوها، ب ٤٠، ح ١.

وتحقيق الحال في هذا المجال أن يقال: لا ريب أن إطلاق الآيات القرآنية كقوله سبحانه: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٢)، ونحو ذلك مما يدل على الجواز، وكذا إطلاق الأخيار.

والخبر المذكور باصطلاح متأخري أصحابنا المجتهدين ضعيف من وجوه. أحدها: باشتماله على [سندي بن ربيع]^(٣) وهو مجهول الحال لم ينص أحد من علماء الرجال على توثيقه ولا مدحه^(٤).

وثانيها: بضعف^(٥) طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، لا شتماله على علي بن محمد بن الزبير، وأحمد بن عبدون. وثالثها: بأنه مرسل.

ورابعها: بأنه مضمّر.  مركز تحقيقات كتب التراث الإسلامي

وحينئذٍ، فلا يقوم حجة في تخصيص عمومات (الكتاب) والسنة، على أن لفظ «لا يحل»^(٦) وإن كان ظاهره التحريم إلا إنه قد ورد بمعنى الكراهة، كما ورد عنه عليه السلام من قوله: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوماً»^(٧)، وحينئذٍ فيكون الخبر ضعيفاً سنداً ودلالة؛ فلا يقوم حجة.

(١) النساء: ٣. (٢) النساء: ٢٤.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: الربيع بن سندی، انظر الهامش التالي، والسند المار في الصفحة الثانية من هذه الدرة.

(٤) انظر: رجال النجاشي: ١٨٧ / ٤٩٦، رجال الطوسي: ٣٧٨ / ٨، فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ٢٢٩ / ٣٤٣. (٥) ليست في «ع».

(٦) الوارد في حديث تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٥.

(٧) الكافي ٨: ٥٠٦ / ١١، باب التورة، وسائل الشيعة ٢: ١٣٩، أبواب آداب الحمام، ب ٨٦، ح ١. وفيهما: ذلك منها، بدل: عانتها؛ إذ تقدم ذكر العانة في أول الحديث عند ذكر حكم الرجل في ذلك.

والجواب أما عن ضعف سند الخبر بما ذكر من الوجوه المعدودة، فبأننا قد أثبتنا في غير واحد من مؤلفاتنا^(١) ضعف هذا الاصطلاح المتأخر الذي بُني عليه^(٢) تضعيف الحديث بهذه الوجوه ونحوها، وإثما علمنا^(٣) اصطلاح أصحابنا المتقدمين، كما عليه أيضاً جلّ متأخري المتأخرين، مع أنه يمكن الجواب عن هذه الوجوه تفصيلاً بما يوجب تصحيح الخبر باصطلاحهم أيضاً، كما لا يخفى على من خاض تيار الاستدلال، وأعطى النظر حقه^(٤) في هذا المجال.

على أن الخبر المذكور قد رواه الصدوق - عطر الله مرقده - في كتاب (علل الشرائع والأحكام) بسند صحيح صورته: محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن حماد قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام)^(٥) الحديث. وحينئذٍ يندفع الإشكال المذكور بحذافيره.

وأما عن ضعف الدلالة، فإن المعنى المستفاد من هذا اللفظ لغة وشرعاً، هو التحريم كما لا يخفى على من تتبع موارد اللفظ المذكورة في (الكتاب) والسنة. فالواجب هو الحمل على ذلك، ووروده نادراً فيما ذكر من الخبر المنقول لا يعمل به مطرداً في مقابلة ما ذكرنا، فإن الحقائق اللغوية والشرعية كلها من هذا القبيل. وبالجمله، فاللفظ لا يعدل به عن حقيقته إلاً بدليل صريح ونص صحيح، سيما مع انضمام لفظ (المشقة) في الخبر إلى ذلك، المؤدّي إلى الإيذاء غالباً.

وقد رأيت بخط والذي عليه هذا الحديث بهذا السند الصحيح، وفي ذيله مكتوب - بخطه طاب ثراه - ماصورته: (قد نقل هذا الحديث بهذا السند الفقيه النبيه،

(١) انظر الحقائق الناضرة ١: ١٤ - ٢٥ / المقدمة الثانية.

(٢) في «ح»: علمناه.

(٣) في «ح»: عليها.

(٤) علل الشرائع ٢: ٢١٥ / ب ٣٨٥، ح ٣٨.

(٥) من «ح»، وفي «ق»: حسه.

الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني، قال رحمه الله عقيب ذكره ماصورته: (يقول كاتب هذه الأحرف جعفر بن كمال الدين البحراني: هذا الحديث صحيح ولا معارض له، فيجوز أن يخصص به عموم (القرآن)، ويكون الجمع بين الشريفتين من ولد الحسن والحسين عليهما السلام بالنكاح حراماً، والله أعلم) انتهى كلامه، قدس الله روحه.

وهذا الحديث ذكره الشيخ في (التهذيب)^(١) أيضاً إلا إن سنده فيه غير صحيح، وهذا الشيخ - كما ترى - قد نقله بهذا السند الصحيح على الظاهر، ولا نعلم من أين أخذه رحمه الله، ولكن كفى به ناقلاً، وكتب الفقير أحمد بن إبراهيم البحراني انتهى كلام والدي، طيب الله تعالى ثراه، وجعل الجنة مثواه.

وأقول: قد أخذه من كتاب (العلل)، ولكن الوالد لم يطلع عليه، وليته كان حياً فأهديه إليه، والمفهوم من كلام الشيخ جعفر المذكور القول بمضمون الخبر المذكور.

ووجدت بخط بعض الفضلاء الموثوق بهم، نقلاً من خط شيخنا أبي الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني رحمه الله بعد نقل الخبر المذكور ماصورته: (ومال إلى العمل به بعض مشايخنا، وهو متجه؛ لجواز تخصيص عموم الكتاب بالخبر الواحد الصحيح وإن توقفنا في المسألة الأصولية. ولا كلام في شدة المرجوحية وشدة الكراهة) انتهى.

وظاهر هذا الكلام الميل إلى العمل بالخبر المذكور، مما نقله شيخنا المحدث الصالح، فيما قدمنا من كلامه في صدر البحث عن شيخه المذكور من أنه لا يعرف منه غير التوقف دون الجزم بالتحريم لعلّه كان في أول الأمر، ثم مال بعد ذلك إلى التحريم، كما نقله عنه رحمه الله سابقاً، وبه يشعر هذا الكلام المنقول عنه هنا أيضاً.

ثم العجب أيضاً من شيخنا المحدث الصالح في جوابه عن المسألة المذكورة في كتاب (منية الممارسين)^(١)، حيث أطال في بيان وجوه ضعف الخبر المذكور من طرق المجتهدين، وأطال في الجواب عن ذلك من طرق^(٢) الأخباريين^(٣)، ولم يطلع على ما نقلنا من^(٤) هذا السند الصحيح المنقول من كتاب (العلل)، ولم يتعرض له، حتى إنه في آخر البحث بقي واقفاً على ساحل التوقف في المسألة المذكورة.

وكيف كان، فالظاهر هو القول بالتحريم، كما عليه هؤلاء الأجلاء [المقدم]^(٥) ذكرهم، والله العالم.



(٢) في «ح»: طرف.

(٤) ليست في «ح».

(١) منية الممارسين: ٥٥٢.

(٣) في «ح»: الأخبار تبين.

(٥) في النسختين: المقدم.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

درة نجفية

في التحاكم إلى ولاية الجور

روى ثقة الإسلام في (الكافي) ^(١)، وشيخ الطائفة في (التهذيب) ^(٢) يستنديهما عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ قال عليه السلام: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت ^(٣)، وما يحكم به، فإنما يأخذ سطحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له ^(٤)؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن

(١) الكافي ١: ٦٧ - ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، باختلاف فيه.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ - ٣٠٢ / ٨٤٥، باختلاف فيه.

(٣) الطاغوت هو كعب بن الأشرف، كما نقل أنه كان بين شيخين منازعة، فقال أحدهما: إننا نتحاكم إلى رسول الله ﷺ. وقال الآخر: إننا نتحاكم إلى كعب. فنزلت ^(٤).

ويطلق على الشيطان والجهنم واللات والعزى وغيرها من الأقسام، وعلى رؤوس الضلال، وكل ما عبد من دون الله. والغالب في أخبارنا الإطلاق على [الثاني] والجيت على الأول ^(٥) منه ﷺ، (هامش «ح»).

(٤) في تهذيب الأحكام: حقه ثابتاً، بدل: حقاً ثابتاً له.

١- انظر مجمع البيان ٣: ٨٥.

٢- انظر: تفسير العياشي ١: ٢٧٣ / ١٥٣، بحار الأنوار ٢٣: ٨٩ / ١٧، وفيهما بلفظ: فلان وفلان.

يكفر به. قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾^(١).

قلت: فكيف يصنعان ؟

قال: «ينظران إلى»^(٢) من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه، فإنا استخف بحكم الله وعلينا ردّ، والراذ علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله».

قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟
قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر».

قال: قلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل منهما واحد على الآخر.

قال: فقال: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإن المجمع عليه لا ريب فيه. وإنما الأمور ثلاثة: أمر بين رشد فيتبع، وأمر بين غيبه فيجتنب؛ وأمر مشكل فيرد علمه إلى الله وإلى رسوله ﷺ»^(٣). قال رسول الله ﷺ: حلال بين، وحرام بين، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم».

(٢) من «ح» والمصدر.

(١) النساء: ٦٠.

(٣) في «ح» بعدها: قال.

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟
قال: «يُنظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه^(١) حكم الكتاب والسنة ووافق العامة».

قلت: جعلت فداك، أرايت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من (الكتاب) والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم، بأي الخبرين يؤخذ؟
قال: «ماخالف العامة ففيه الرشاد».

فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً؟
قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكمهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالآخر».
قلت: فإن وافق حكمهما الخبرين جميعاً؟
قال: «إذا كان ذلك فأرجه حتى تلقى إمامك؛ فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات».

ورواه الصدوق^(٢) في (الفقيه) بما صورته: (داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله^(٣) قال: قلت في رجلين اختار كل واحد منهما رجلاً من أصحابنا؟^(٤) الحديث).

أقول: في هذا الخبر الشريف فوائد لطيفة وفوائد منيفة:

الفائدة الأولى: في دلالة السنة على المنع من التحاكم إلى ولايتهم

قد دلّ هذا الخبر وأمثاله على المنع من التحاكم إلى سلاطين العامة وقضاتهم، وأن ما يؤخذ بحكمهم فهو حرام وسحت. وعلى ذلك دلّت الآية الشريفة، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ الآية.

وقد صرح جملة من الأصحاب - رضوان الله عليهم - بانسحاب الحكم أيضاً إلى فسقة الشيعة ممن يأخذ^(١) الرشا على الأحكام ونحوه، بل غير المأذون من جهتهم عليهم السلام مطلقاً، كما سيأتي بيانه؛ لأن المراد من الطاغوت - وإن كان هو الشيطان مبالغة من الطغيان؛ لفرط طغيانه إلا^(٢) إن المراد به هنا - هو كل من لم يحكم بالحق إما لشبهة به؛ أو لأن التحاكم إليه تحاكم إلى الشيطان؛ حيث إنه الحامل له على الحكم مع عدم أهليته ولياقته لذلك كما تشعر به تنمة الآية: ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٣)، أو يدل عليه ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كل حاكم حكم بغير قولنا أهل البيت، فهو طاغوت»^(٤) ثم قرأ الآية. قال الطبرسي رحمته الله في كتابه (مجمع البيان): وروى أصحابنا عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام: «إن المعنى بالطاغوت: كل من يتحاكم إليه ممن يحكم بغير الحق»^(٥). ولا ريب أن غير المأذون من جهتهم عليهم السلام، بل المنهي عن ذلك ليس حاكماً بالحق ولا إشكال في الحكم المذكور، مع إمكان تحصيل الحق بحكام العدل. أما لو تعذر ذلك، فهل يجوز الترافع إليهم، ويحل ما يؤخذ بحكمهم؟

إشكال، وبالجواز صرح جملة من الأصحاب، منهم شيخنا الشهيد الثاني رحمته الله في (المسالك) بعد الكلام في الحكم المذكور: (ويستثنى منه ما لو توقف حصول حقه عليه، فيجوز كما يجوز الاستعانة على تحصيل الحق بغير القاضي، والنهي في هذه الأخبار وغيرها محمول على الترافع إليهم اختياراً مع إمكان تحصيل الغرض بأهل الحق، وقد صرح به في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أيا رجل بينه وبين أخ له مباراة في حق فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه،

(١) في «ح»: اخذ.

(٢) في «ح»: طغيانهم، بدل: طغيانه إلا.

(٣) النساء: ٦٠.

(٤) دعائم الإسلام ٢: ٤٥١ / ١٨٨٣.

(٥) مجمع البيان ٣: ٨٥.

فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ ؟ الآية^(١)»^(٢) انتهى.

واقفاه في ذلك أيضاً المحدث الكاشاني - طاب ثراه - قال: (ولعل في قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا﴾ دون قوله [يتحاكمون]^(٣) إشارة إلى ذلك أيضاً)^(٤) انتهى.

أقول: ومثل رواية أبي بصير المذكورة، روايته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يا أبا محمد، لو كان لك على رجل حق، فدعوته إلى حكام أهل العدل، فأبى عليك إلا أن يرافعك إلى حكام أهل الجور ليقضوا له، لكان ممن حاكم إلى الطاغوت، وهو قول الله عز وجل ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾ الآية»^(٥).

واستشكل الفاضل الخراساني رحمه الله في كتاب (الكفاية)، وقبله المحقق الأردبيلي - نور الله مضجعهما^(٦) - في الحكم المذكور، فقال في كتاب (الكفاية) - بعد نقل كلام (المسالك) المتقدم -: (وفيه إشكال: لأن حكم الجائر بينهما فعل محرم، والتراجع إليه يقتضي ذلك، فيكون إعانة على الإثم، وهي^(٧) منهي عنها^(٨))^(٩) انتهى.

(١) النساء: ٦٠.

(٢) الكافي ٧: ٤١١ / ٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، وسائل الشيعة ٢٧: ١١ - ١٢.

أبواب صفات القاضي، ب ١، ح ٢. (٣) مسالك الأفهام ١٣: ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٤) من المصدر، وفي «ح»: تحاكموا، وفي «ق»: يتحاكموا.

(٥) الوافي ١: ٢٩٠ / ذيل الحديث: ٢٣٠.

(٦) الكافي ٧: ٤١١ / ٢، باب كراهية الارتفاع إلى ولاية الجور.

(٧) في «ح»: مضجعه. (٨) في «ح»: وهو.

(٩) في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾. المائدة: ٢.

(١٠) كفاية الأحكام: ٢٦٢.

ولا يخفى ما فيه؛ فإنه محض مصادرة، فإن الخصم يدّعي تخصيص التحريم بما عدا هذه الصورة؛ دفعاً للخرج والضرورة، ويجعل ذلك من قبيل التوصل إلى أخذ الحق ممن ينكره ويجحده بسرقة وغيلة ونحو ذلك.

نعم، لقائل أن يقول: إن عموم الأخبار الواردة في المقام شامل لما استثنوه، والمخصص المذكور غير صريح في التخصيص؛ فيجب الحكم بالتحريم مطلقاً، إلا إن الظاهر أيضاً أنه لا يخلو من شوب النظر؛ فإن خبري أبي بصير المتقدمين قد دلّا على التحريم في من دعاه خصمه إلى حكام العدل فأبى إلا الترافع إلى حكام الجور. وكذا ظاهر الآية بالنظر إلى سبب^(١) نزولها، وماعدا ذلك من الأخبار وقصاراه أن يكون مطلقاً، فيجب حمله على المقيد.

على أن مقبولة عمر بن حنظلة المذكورة ظاهرة في التقييد، فإنه لما بين^(٢) تحريم التحاكم إلى العامة، وجعله من باب التحاكم إلى الطاغوت، قال له الراوي: (كيف يصنعان إذن؟)، فأمره^(٣) بالرجوع إلى حكام العدل.

فظاهره أن محل التحريم، هو الترافع إليهم، مع وجود حكام العدل؛ إذ لو كان التحريم مطلقاً، لما كان لبيان المخرج في حيرة الراوي وسؤاله بالرجوع إلى حكام العدل وجه^(٤)، وكذلك روايتنا^(٥) أبي خديجة الآتينان^(٦).

وبالجملة، فغاية ما تدلّ عليه الآية وأخبار المسألة المنع من التحاكم إليهم مع وجود حكام العدل، كما هو المفروض فيها. وحيثنلّ يفتي هذا الفرد خارجاً عن أخبار المنع من التحاكم إلى الطاغوت.

وقال المولى المحقق الأردبيلي - نور الله تعالى مرقده - في كتاب (آيات

(١) ليست في «ح».

(٢) خبر (كان) في قوله: لما كان لبيان المخرج...

(٣) من و«ح»، وفي «ق»: رواية.

(٤) انظر الدرر ١: ٢٥٨ / الهامش: ٦، ٢٥٩ / الهامش: ٢.

الأحكام) بعد ذكر كلام في المقام؛ (وقد استثنى أكثر الأصحاب من ذلك صورة التعذر بأن يكون الحق ثابتاً بينه وبين الله ولا يمكن أخذه إلا بالتحاكم إلى الطاغوت، وكأنه للشهرة ودليل العقل والرواية. ولكن الاحتياط عدم ذلك، وعدم حجّية الشهرة، وعدم استقلال العقل وظهور الرواية، واحتمال اختصاص ذلك بعدم التحاكم، مع إمكان الإثبات، لو كان كما يشعر به بعض العبارات، وأما إذا كان التحاكم موجوداً بعيداً، أو قريباً ولا يمكن الإثبات لعدم البيّنة ونحو ذلك، ويكون منكراً فلا، وإلا انتفى فائدة التحاكم إلى الحق ونصب الحاكم، فيكون لكل ذي حق أن يأخذ حقه على أي وجه أمكنه بنفسه وبالظالم. وهو مشكل إذا كان المال أمراً كلياً.

نعم، لو كان عيناً موجودة، ويمكن جواز أخذها [فـ] له إن أمكن بغير مفسدة، ويتحرى ما هو الأقل مفسدة.

وبالجملة، لا يخرج عن ظاهر الآية [المحكمة]^(١) إلا بمثلها في الحجية^(٢) انتهى.

وقال في (شرح الإرشاد) - بعد أن صرح بتحريم التحاكم إليهم، وتحريم ما يؤخذ بحكمهم، وتقييد ذلك بالدين دون العين - ما لفظه: (ويحتمل تقييد ذلك بإمكان الأخذ بغير ذلك فتأمل واحتط^(٣)) انتهى.

ولا يخفى ما في كلامه الأول بعد الإحاطة بما قدّمناه، وما ذكره من التفصيل لا يخلو من النظر، إلا إن الاحتياط فيما ذكره.

والظاهر عدم الإشكال فيما لو كان الأخذ بحكم الفقيه الجامع للشرائط وإن

(١) من المصدر، وفي «ح»: في الحجية، وفي «ق»: الآية.

(٢) زبدة البيان في أحكام القرآن: ٦٨٨ - ٦٨٩.

(٣) في «ح»: احتط. (٤) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ١١.

كان بمعونة الجائر ومساعدته؛ لتوقف الأخذ عليه، وبذلك صرح المحدث الكاشاني، طاب ثراه، ويظهر من المولى الأردبيلي رحمته في (آيات الأحكام) المنع هنا أيضاً حيث قال: (ولا يبعد كون أخذ الحق أو غيره بمعونة الظالم القادر مثل التحاكم إلى الطاغوت، ولا يكون مخصوصاً بإثبات الحكم؛ لوجود المعنى وإن كانت الآية مخصوصة به، وله مزيد قبح؛ فإنه يرى أنه أخذ بأمر نائب الرسول ﷺ، وأنه حق، والظاهر أن تلك المبالغة مخصوصة به) ^(١) انتهى.

ويمكن تخصيص كلامه - طاب ثراه - بما لو كان الأخذ بمعونة الظالم من غير رجوع إلى حاكم العدل بالكلية، بمعنى أنه استعان على أخذ حقه بالظالم من غير حكم ولا إثبات من العدل ولا من الظالم، وإلا فالقول بالتحريم فيما فرضناه بعيد جداً؛ فإن صاحب الحق إنما أخذ حقه بحكم الحاكم الشرعي. غاية الأمر أن يد الحاكم الشرعي لما كانت قاصرة عن تحصيله استعان بالجائر، فالجائر ^(٢) إنما هو بمنزلة الخادم لحاكم العدل.

ومما يؤيد الجواز مضي السلف وجزي الخلف من علمائنا الأبدال على هذا المنوال، وحينئذٍ فلا إشكال، على أن ما ذكرناه أيضاً من الوجه الذي حملنا عليه كلامه لا يخلو من شوب النظر:

أما أولاً، فلأن غاية ما دلّت عليه الآية ^(٣) والرواية ^(٤) الواردة في المسألة هو تحريم التحاكم إليهم، لا مجرد الاستعانة، والقول بإلحاق الاستعانة بالتحاكم خالٍ من الدليل.

(١) زبدة البيان في أحكام القرآن: ٦٨٨. (٢) ليست في «ح».

(٣) النساء: ٦٠.

(٤) انظر: الفقيه ٣: ٥ - ٦ / ١٨، الكافي ٧: ٤١١ / ٢، ٣، دعائم الإسلام ٢: ٤٥١ / ١٨٨٣.

تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ - ٣٠٢ / ٨٤٥، مجمع البيان ٣: ٨٥، وسائل الشيعة ٢٧: ١١ - ١٢.

أبواب صفات القاضي، ب ١، ح ٢.

وأما ثانياً، فلأن مجرد الاستعانة لا قبح فيه - كما ادّعاءه عليه السلام - ولا يستلزم ما ذكره من الأخذ بأمر نائب الرسول كما لا يخفى.

والظاهر أيضاً قصر الحكم على مالهو كان المتداعيان من الشيعة، فلو كان من عليه الحق مخالفاً فلا يبعد جواز التوصل إلى أخذ الحق منه بقضائهم. وأخبار المسألة لا تأباه؛ لاختصاص المنع فيها بالصورة الأولى، كقوله في الرواية المذكورة من أصحابنا، وفي روايتي أبي خديجة الآتيتين: «إياكم». وفي رواية أبي بصير الأولى^(١): «أخ له» وإن كانت الثانية مطلقة، فتحمل على ذلك. وإلى ذلك يشير: «عاملوهم بما عاملوا به أنفسهم».

إلا إنه قد ورد في صحيحة علي بن مهزيار عن علي بن محمد عليه السلام^(٢): هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منا في أحكامهم؟ فكتب عليه السلام: «يجوز لكم ذلك إن شاء الله، إذا كان مذهبكم فيه التقية منهم والمداواة لهم»^(٣).

فإن الظاهر أن المراد من السؤال المذكور: أنه هل يجوز لنا أن نأخذ حقوقنا بحكم قضائهم، كما أنهم يأخذون منا حقوقهم بحكم قضائنا؟ ولعل المراد من قوله عليه السلام: «إذا كان مذهبكم فيه التقية» - إلى آخره -: أنه يجوز لكم ذلك إذا كان رجوعكم إلى قضائهم تقية؛ لعدم إمكان تحصيل الحق منهم بوجه آخر من المرافعة إلى أحكام العدل أو الأخذ بنوع آخر، وخوف الضرر والفتنة بذلك، ومداواة لهم بإظهار الرضا بقضائهم، وحل ما يقضون به.

(١) انظر: الكافي ٧: ٤١١/٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاء الجور، دعائم الإسلام ٢: ٤٥١/

١٨٨٣، وسائل الشيعة ٢٧: ١١-١٢، أبواب صفات القاضي، ب ١، ح ٢.

(٢) في «ح» بعدها: قال سألت.

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٤ / ٥٣٥، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٦، أبواب آداب القاضي، ب ١١،

ح ١. ومثله رواية أيوب بن نوح، وسائل الشيعة ٢٦: ١٥٨، أبواب ميراث الإخوة، ب ٤، ح ٣.

الفائدة الثانية: (في تخصيص الأردبيلي المنع بالدين دون العين)

ظاهر المولى المحقق^(١) الأردبيلي - نور الله تربته - تخصيص التحريم في الخبر المذكور بالتحاكم في الدين دون العين، حيث قال في (شرح الإرشاد) بعد نقل الخبر ما صورته: (تحريم التحاكم إليهم، وتحريم^(٢) ما أخذ بحكمهم في الدين ظاهر دون العين)^(٣). ونقله سيدنا المحدث السيد نعمة الله الجزائري^(٤) في (شرح التهذيب) عن المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي - طاب ثراه - فقال بعد قوله^(٥) في الخبر المذكور: «دين أو ميراث» ما لفظه: (لما نظر الفاضل الأردبيلي، وشيخنا صاحب (الوسائل) إلى هذا قيد التحريم بأخذ الدين بحكمهم لا العين. ويرد عليه:

أولاً: ذكر الميراث وهو أعم منهما.

وثانياً: أن مناط الحكم هو جواب الإمام^(٦)، وقوله: «في حق أو باطل»، ظاهر في التعميم. وحينئذٍ، فلا معنى لذلك التقييد) انتهى.

وهو جيد، وعليه تدلّ جملة من أخبار المسألة، منها: رواية أبي خديجة، قال: قال لي أبو عبد الله^(٧): «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى حكام^(٨) الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا^(٩)، فاجعلوه بينكم. فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»^(١٠).

(١) في «ح»: المحقق المولى.

(٢) في المصدر بعدها: ما أخذ بحكمهم وإن كان الحق ثابتاً في نفس الأمر وإن ذلك معنى الآية، وتحريم. والظاهر أنه اشتباه في النقل.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ١١. (٤) في المصدر: أهل.

(٥) في الفقيه: قضائنا.

(٦) الفقيه ٣: ٢ / ١، وسائل الشيعة ٢٧: ١٣ / أبواب صفات القاضي، ب ١، ح ٥.

وروايته الأخرى قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا، فقال: «قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى^(١) بينكم في شيء من الأخذ والعطاء أن تتحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته قاضياً. وإياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر»^(٢).

وهما ظاهرتان في العموم، وربما كان نظر المولى الأردبيلي رحمته الله في التقييد بالدين إلى ما أشار إليه في كلامه المتقدم نقله من كتاب (آيات الأحكام)^(٣) من الفرق بين العين والدين بأن الدين أمر كلي ثابت في الذمة لا يتشخص ولا يتعين في عين مخصوصة إلا برضا صاحبه، أو جبر الحاكم الشرعي وتعيينه، وهما منتفیان في المقام. وأما العين فإنها مستحقة لصاحبها لا يحتاج في تعيينها إلى من هي بيده، ولا إلى حاكم شرعي، فيجوز لصاحبها أخذها متى تمكن منها. والتوصل إلى أخذها بحكم الجائر من قبيل التوصل إلى أخذها بسرقة أو غيلة، وفيه:

أولاً: أن هذا الفرق اجتهاد في مقابلة نص الآية والرواية، فإنها - كما عرفت - ظاهرة في العموم على وجه معلوم غير موهوم.

وثانياً: أنه من المحتمل قريباً، بل هو الظاهر أن العلة في المنع من الترافع إليهم والأخذ بأحكامهم - وإن وافق الحكم الشرعي - إنما هو لزوم إعلاء كلمتهم في دعوى الإمامة والخلافة، وتقمص تلك الخلافة؛ ولهذا استفاضت الأخبار^(٤) بالمنع عن مساعدتهم بالأمور المباحة في نفسها، بل المستحبة في حد ذاتها، فما بالك

(١) التدارى: التدافع. الصحاح ١: ٤٨ - درأ.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٣ / ٨٤٦، وسائل الشيعة ٢٧: ١٢٩، أبواب صفات القاضي.

ب ١١، ح ٦. (٣) زبدة البيان في أحكام القرآن: ٦٨٨ - ٦٨٩.

(٤) انظر: تحف العقول: ٣٣٢، بحار الأنوار ١٠٠: ٤٥ / ١١.

بمثل الترافع إليهم والأخذ بحكمهم الذي هو منصب الرسالة وبيت الإيالة، وإلى ذلك يشير قوله ﷺ: «لأنه أخذه بحكم الطاغوت».

وحينئذٍ، فالعلة جارية في كلا الفردين من عين أو دين، قال المحقق المحدث الشارح المازندراني ﷺ في (شرح أصول الكافي) - بعد قوله ﷺ: «وإن كان حقاً ثابتاً له» -: (يفيد بظاھر عدم الفرق بين الدين والعين، وقد يفرق بينهما بأن المأخوذ عوض الدين مال للمدعى عليه انتقل إلى المدعي بحكم الطاغوت، فلا يجوز له أخذه، ولا التصرف فيه بخلاف العين، فإنها مال المدعي وحق له وإن لزم عليه أخذها بحكم الطاغوت، لكن يجوز له التصرف^(١) فيها).

ثم قال - بعد قوله: «أنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به» - ما صورته: هذا التعليل أيضاً يفيد عدم الفرق بينهما^(٢) انتهى. وهو مؤيد لما قلناه، ومؤكد لما فهمناه.

الفائدة الثالثة: في أن المستفاد من الإضافة في الحديث هو العموم

ظاهر الإضافة في قوله ﷺ: «روى حديثنا ونظر في حالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» هو العموم، فيقتضي أن النائب عنهم ﷺ يجب أن يكون مطلعاً على جميع أخبارهم، عارفاً بجميع أحكامهم، إلا أنه لما كان ذلك مما يتعذر غالباً، فالظاهر أن المراد بما يتيسر، بحسب الإمكان أو القدر الوافر منهما، أو ما يتعلق بتلك الواقعة. ويؤيده ما تقدم في رواية أبي خديجة الأولى، وقوله فيها: «يعلم شيئاً من قضايانا».

قال الفاضل الخراساني ﷺ في كتاب (الكفاية): (وظن بعض المتأخرين أنه

(١) فيه بخلاف العين... يجوز له التصرف، من «ح»، والمصدر.

(٢) شرح أصول الكافي ٢: ٤٠٩، ٤١٠.

يستفاد من رواية عمر بن حنظلة المذكورة أن من روى حديث أهل البيت عليهم السلام، ونظر في حلالهم وحرامهم وعرفها حاكم وإن لم يكن مجتهداً في الكل، وقبـه نظر؛ لأن ظاهر قوله عليه السلام: «وعرف أحكامنا» العموم^(١) فلا يكفي معرفة بعض الأحكام^(٢) انتهى.

والظاهر أنه أشار بذلك البعض إلى المولى المحقق الأردبيلي - طيب الله مرقدہ - فإنه قد صرح في (شرح الإرشاد) بما اخترناه، ورخج ما رجحناه، وما أورده عليه السلام من إفادة الإضافة العموم مسلم، لكن رواية جميع أحكامهم والإحاطة بها يتعذر غالباً، ولا سيما في هذه الأوقات المتأخرة، لذهاب كثير من الأصول المعنبرة، وظن الاكتفاء في ذلك برواية الكتب الأربعة المشهورة غلط محض؛ لأن كثيراً من مدارك الأحكام الشرعية التي ظن حملة من المتأخرين عدم وجودها - وطعنوا على من قال بتلك الأحكام من المتقدمين، بعدم وجود المستند - موجود في غير هذه الكتب الأربعة، من كتب الصدوق ونحوها؛ ولهذا تصدى شيخنا صاحب (البحار)، والمحدث الحرّ العاملي في كتاب (الوسائل) إلى تدوين ما اشتملت عليه الأصول الزائدة على الأربعة المذكورة.

على أن الإحاطة بما في الكتب الأربعة أيضاً ممّا قصرت عنه أنظار جملة من أجلة فقهاء المتأخرين، حتى طعنوا في بعض المسائل بعدم وجود المستند، مع

(١) وممن مال أيضاً إلى التخصيص بالدين شيخنا العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني رحمته الله في كتاب (العشرة الكاملة) حيث قال: (ثم ظاهر الخبر حرمة المأخوذ بحكم الطاغوت مطلقاً، سواء كان عيناً أو ديناً، والظاهر التخصيص بالدين، أما العين إذا كانت حقاً للمدعي في الواقع، فلا يحرمها التحاكم إلى الطاغوت) انتهى. منه عليه السلام، (هامش «ح»).

(٢) كفاية الأحكام ٢٦١.

كونه موجوداً في الكتب الأربعة، كمسألة وضع التربة الحسينية - على مشرفها أفضل التحية - مع الميت في القبر^(١) مع كون مستندها في كتاب المزار من (التهذيب)^(٢)، ومسألة استحباب المتابعة في الأذان على الخلاء^(٣) مع كون حديثها في (الفقيه)^(٤)، وأمثال ذلك مما يقف عليه المتتبع.

وقد نبهنا في جملة من مصنفاتنا على كثير من ذلك، وحينئذ فلو حمل الخبر على ما يدعيه هذا الفاضل انسد الباب على جملة من الطلاب، كما هو ظاهر بلا ارتياب.

الفائدة الرابعة: في شروط النائب عن الإمام عليه السلام

قد استدل الأصحاب - رضوان الله عليهم - بهذا الخبر وأمثاله، على أنه لا بد في النائب عنهم عليهم السلام من كونه فقيهاً جامعاً للشرائط المقررة في موضعها، حيث إنه لا بد من معرفته بأحكامهم عليهم السلام، ومعرفته بـ (الكتاب) العزيز، ومافيه من الأحكام، ومعرفته بتوقف على معرفة العلوم المعتبرة في الاجتهاد - على تفصيل يأتي بيانه إن شاء الله تعالى - ومعرفته مذاهب العامة، بل والخاصة أيضاً، كما ذكره. واعترضه المولى المحقق الأردبيلي - عطر الله مرقده - بأن^(٥) ظاهر الأخبار بأنه يكفي فيه مجرد الرواية، وأن فهمها كاف، قال: (وكأنهم يدعون فيه الاجماع، فنأمل فيه)^(٦) انتهى.

أقول: والتحقيق في ذلك هو التفصيل، والفرق بين وقتهم - صلوات الله عليهم - وبين مثل زماننا هذا، فإن الأول يكفي فيه مجرد سماع الرواية منهم عليهم السلام مشافهة

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٢١. (٢) تهذيب الأحكام ٦: ٧٦ / ١٤٩.

(٣) انظر الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ١: ٨٨.

(٤) الفقيه ١: ١٨٩ / ٩٠٤. (٥) كذا في النسختين.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ١٩.

أو بواسطة، وعلى هذا كان عمل أصحابهم في زمانهم، كما لا يخفى على المتتبع. وأما في مثل زماننا من حيث اختلاف الأخبار الواصلة إلينا، واشتباه الدلالات بقيام الاحتمالات، وفقد قرائن المقامات، فلا بد من معرفة ما يتوقف عليه فهم المعنى من العلوم المقررة، ومعرفة ما يتوقف عليه من (الكتاب) العزيز، ومعرفة القواعد المقررة، والضوابط المعتبرة الماثورة عنهم عليهم السلام، سيما في الجمع بين مختلفات الأخبار ونحو ذلك، كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار. ولا بد مع جميع ذلك من القوة القدسية التي بها يتمكن من استنباط الأحكام؛ وهي المعبر^(١) عنها بالملكة بين علمائنا الأعلام؛ وهي العمدة في الباب. وإلا فما عداها مما ذكرنا ربما صار سهل المأخذ لما حققه الأصحاب، وتلك القوة بيد الله سبحانه يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده. ولكثرة الممارسة لأهلها مدخل عظيم في تحصيلها. وكذا للتدرب في أخبارهم، والتصفح لآثارهم، وتفريغ القلب، وتصفية الباطن، وتحليته بالفضائل، وتخليته من الرذائل، والرياسة بالملازمة على الطاعات والعبادات، واجتناب المنهيات^(٢)، بل وسائر المباحات، ومجاهدة النفس الأمارة، بالزهد في الدنيا، والورع في الدين، أثر عظيم في حصولها: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣).

وقال سبحانه^(٤): ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ﴾^(٥).

وقال: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾^(٦).

وفي الحديث النبوي: «ليس العلم بكثرة التعلم، إنما هو نور يقذفه الله^(٧) في

(٢) كذا في النسختين.

(٤) ليست في «ح».

(٦) الأنفال: ٢٩.

(١) من «ح».

(٣) العنكبوت: ٦٩.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٧) في المصدر: يقع، بدل: يقذفه الله.

قلب من يريد الله أن يهديه»^(١).

وفيه أيضاً: «العلم نور وضياء يقذفه الله في قلوب أوليائه»^(٢).

وفيه: «العلم علم الله لا يؤتیه إلا لأوليائه»^(٣).

وجميع ما ذكرناه مما يتوقف عليه تصفية الباطن من الرذائل وتحليته بالفضائل شرط في النائب عنهم عليه السلام، فلا بد من اتصافه بالورع والتقوى، والزهد في الدنيا، وتجنب الكبر والحسد، وحب الرئاسة، وخفق التعال خلفه، والحمية، والعصية، والغضب، وأمثال ذلك مما هو مذكور في مضائه. وإلى ما ذكرنا يشير قوله عليه السلام في الرواية المذكورة: «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما»^(٤)، فإنه يعطي أنه لابد في النائب من جهتهم - صلوات الله عليهم - أن يكون مستكماً لهذه الأوصاف.

وحينئذٍ، فلا يكفي مجرد فهم هذه العلوم الشرعية^(٥) وإن كان من المحققين فيها والمدققين، مع خلوه من العلوم الموجبة لتصفية الباطن، فلا تغتر^(٦) بمن تصدر على الناس، وهو عارٍ عن هذا اللباس، فإنه وإن كان الجسم جسم إنسان إلا إن القلب قلب شيطان. وهذا منصب النبوة والرسالة وبيت الحكم والإيالة. الذي قال فيه أمير المؤمنين عليه السلام لشريح القاضي: «يا شريح، جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي، أو شقي»^(٧).

(١) منية المريد: ١٤٩، وقريب منه ما في مشكاة الأنوار: ٥٦٣ / ١٩٠١، بحار الأنوار: ١.

(٢) الأصول الأصلية: ١٦٥.

(٣) الأصول الأصلية: ١٦٥، باختلاف.

(٤) الكافي ١: ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٢ / ٨٤٥.

(٥) في «ح»: الرسمية.

(٦) في «ح»: يعتنى.

(٧) الكافي ٧: ٤٠٦ / ٢، باب أن الحكومة إنما هي للإمام عليه السلام، الفقيه ٣: ٤ / ٨، تهذيب

الأحكام ٦: ٢١٧ / ٥٠٩، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٢.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه لا خلاف بين الأصحاب - رضوان الله عليهم - في أنه مع وجود الفقيه المتّصف بما ذكرنا لا^(١) يجوز لغيره ممن نقص عن المرتبة المذكورة تولّي شيء من الأمور الحسبية، فضلاً عن الحكم والفتوى وإن كان عدلاً مطلقاً على فتاوى الفقهاء، وأما مع فقد الفقيه المذكور، فقد صرح جملة منهم بجواز تولّي العدل من العلماء لبعض الأمور الحسبية، كما ستأتي حكايته. أمّا الحكم والفتوى، فقد نقل جملة منهم الإجماع على أنه لا يجوز تولّي ذلك إلا لمن بلغ تلك المرتبة القصوى. وممن نقل الإجماع المذكور المحدث الكاشاني^(٢) حيث قال في كتاب (المفاتيح) - بعد أن ذكر الشروط المعتبرة في القاضي، التي من جملتها الفقه عن بصيرة، وأنه لا يجوز لمن اختلف منه شرط من تلك الشروط، تولّي القضاء - ما صورته: (ولا فرق فيمن نقص عن مرتبة البصير بين المطلع على فتوى الفقهاء وغيره، ولا بين حالة الاختيار والاضطرار بإجماعنا فيهما)^(٣) انتهى.

والفاضل^(٤) المحقق الملا محمد المازندراني في (شرح أصول الكافي) حيث قال في شرح قوله: «ونظر في حلالنا وحرامنا»^(٥): (وهذا هو المعبر عنه بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى، والحكومة بين الناس، ولا يجوز لمن نزل عن مرتبة تصدي الحكومة وإن اطلع على فتوى الفقهاء بلا خلاف عند أصحابنا)^(٦) انتهى. وقال شيخنا الشهيد - نور الله تربته - في قواعده: (يجوز للآحاد مع تعذر الحكام تولية آحاد التصرفات الحكومية على الأصح، كدفع ضرورة اليتيم لعموم ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٧)).

(١) في «ح» ذكرناه فلا، بدل: ذكرنا لا.
(٢) مفاتيح الشرائع ٣: ٢٤٧ / المفتاح: ١١٥٠.
(٣) معطوف على المحدث الكاشاني.
(٤) الكافي ١: ٦٧ / ١٠، باب اختلاف الحديث.
(٥) شرح الكافي ٢: ٤١١.
(٦) المائدة: ٢.

وقوله ﷺ: «والله في عون العبد ما كان العبد في عون الله»^(١).

وقوله ﷺ: «كل معروف صدقة»^(٢).

وهل يجوز قبض الزكوات والأخماس من الممتنع، وتفريقها في أربابها، وكذا وظائف الحكام غير ما يتعلق بالدعاوى؟ وجهان؛ ووجه الجواز ما^(٣) ذكرنا، وأنه لو منع من ذلك لفانت مصالح صرف تلك الأموال، وهي مطلوبة لله تعالى^(٤) انتهى.

وقال المحقق المدقق نور الدين الشيخ علي بن عبد العال - نور الله تعالى مضجعه - في حاشية (الشرائع): (لا كلام في أن غير المنتصف بالأوصاف المذكورة - التي من جملتها الاجتهاد^(٥) - لا يجوز له الحكم بين الناس، ولو حكم كان حكمه لاغياً ولا يعتد به... وكذا لا يجوز له الفتوى، بحيث يسند الفتوى إلى نفسه، أو يطلق بحيث لا يتميز، وأما إذا حكاها عن المجتهد الذي يجوز العمل بفتواه فإنه جائز. ويجوز التمسك به مع عدالته، ولا تعد الحكاية فتوى إنما هي حكاية لها، ولو أطلقت عليها الفتوى فإنما هي بالمجاز).

ثم بالغ في عدم جواز تقليد الميت، فأكثر الكلام في ذلك، ثم قال: (إفإن قيل: فعلى هذا فما يصنع المكلفون إذا خلا العصر من المجتهد؟ قلنا: حينئذ يجب على جميع المكلفين الاجتهاد؛ لأنه واجب على الكفاية، فإذا لم يقدّم به أحد من أهل العصر تعلق التكليف بجمعهم، ويجب عليهم جميعاً استنفاغ الوسخ في تحصيل هذا الغرض).

(١) سنن ابن ماجه ١: ٨٢ / ٢٢٥. (٢) صحيح مسلم ٢: ٥٧٨ / ١٠٠٥.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: لما.

(٤) القواعد والفوائد ١: ٤٠٦ - ٤٠٧ / القاعدة: ١٤٨.

(٥) التي من جملتها الاجتهاد، ليست في المصدر، والظاهر أنها من كلام المصنف.

ثم قال: (فإن قيل: فما يصنعون في تكاليفهم وقت السعي والاكتساب للاجتهاد؟ قلنا: عند ضيق وقت الصلاة - مثلاً - يأتي المكلف بها على حسب الممكن، كما يقال فيمن لا يحسن القراءة ولا الذكر عند الضيق: إنه^(١) يقف بقدر زمان القراءة ثم يركع. وعلى هذا النهج حكم سائر التكاليف، وليس ببعيد في هذه الحال الاستعانة بكتب المتقدمين على معرفة بعض الأحكام).

ثم قال: (فإن قيل: فما تقول فيما نقل عن الشيخ السعيد فخر الدين أنه نقل عن والده جواز التقليد للموتى في هذه الحالة^(٢))؟

قلت: هذا بعيد جداً؛ لأنه ﷺ صرح في كتبه [الأصولية^(٣)] و[الفقهية^(٤)] بأن الميت لا قول له. وإذا كان بحسب الواقع لا قول له لا يتفاوت^(٥) عدم الرجوع إليه^(٦) في حال الضرورة والاختيار. ولعله ﷺ أراد: الاستعانة بقول المتقدمين في معرفة صور المسائل والأحكام مع انتفاء الترجيح ليأتي بالعبادة على وجه الضرورة؛ لا أنه أراد جواز تقليدهم حينئذٍ، فحصل من ذلك توهم غير المراد انتهى^(٧).

وممن بالغ في ذلك أيضاً على وجه حكم بضمان من يتولى الحكم من هؤلاء للأموال والدماء الشيخ الفاضل المتكلم محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الأحسائي ﷺ في كتاب (قدس الاهتداء في آداب الإفتاء)، وثقله عن شيخه

(١) ليست في المصدر.

(٢) عنه في الوافية في أصول الفقه: ٣٠٠، وقد أثير في الهامش: ٦ من المصدر إلى أن ذلك في كتاب (إرشاد المسترشدين وهداية الطالبين)، الصفحة الأخيرة. وهو من مخطوطات مكتبة

السيد العرشي برقم (٤٥٤) في قم. (٣) مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢٤٨.

(٤) إرشاد الأذهان ١: ٣٥٣، قواعد الأحكام ١: ٥٢٦، وفيه صرح بأن الميت لا قول له.

(٥) في «ح» بعدها: في معرفة. (٦) ليست في المصدر.

(٧) حاشية الشرائع: ٣٢٣ - ٣٢٤، ٣٢٦، باختلاف يسير.

الجليلين المتبحرين الشيخ حسن بن عبد الكريم الفتال النجفي، والشيخ زين الدين علي بن هلال الجزائري، رَوَّحَ اللهُ روحيهما.

وقال شيخنا الشهيد الثاني - رفع الله درجته - في رسالته المعمولة في المنع من تقليد الميت بعد أن نقل جواز الحكم كذلك عن كثير من أهل عصره: (إنه مبني على تقليد الميت، وهو على تقدير جوازه وتحقق طريقه، إنما يكون في آحاد المسائل الجزئية التي تتعلق بالمكلف في صلاته وباقي عباداته، فكيف سوغه أهل زماننا في كل شيء، حتى جاوزوا به الحكم والقضاء، وتحليف المنكر وما مثله، وتفريق مال الغائب، ونحو ذلك من وظائف المجتهدين؟ فإن ذلك غير جائز، ولا هو محل الوهم؛ لتصريح الفقهاء بمنعه. بل الأغلب منهم ذكره مرتين في كتابه: الأولى منهما في كتاب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)^(١)، والأخرى في كتاب (القضاء)^(٢)، ولا يحتاج لتفصيل عباراتهم المصروفة بذلك، فإنها في الموضوعين شهرة واضحة الدلالة جازمة الفتوى بغير خلاف في ذلك بينهم، بل صرحوا بأن ذلك إجماعي.

وممن ذكر الإجماع على عدم جواز الحكم لغير المجتهد العلامة في (المختلف) في كتاب القضاء في مسألة استحباب إحضار القاضي من أهل العلم من يفهمه، قال في آخرها: (إنا أجمعنا على أنه لا يجوز القضاء للمقلد)^(٣)، بل هذا إجماع المسلمين قاطبة، فإن العامة أيضاً يشترطون في الحكم^(٤) الاجتهاد، وإنما يجوزون قضاء غيره بشرط أن يوليه ذو الشوكة، وهو السلطان المتغلب، وجعلوا ذلك ضرورة، فالقول بجواز القضاء لمن قصر عن هذه الدرجة من غير تولية ذي

(١) انظر مختلف الشيعة ٤: ٤٧٧ - ٤٧٩ / المسألة: ٨٨ - ٨٩.

(٢) انظر مختلف الشيعة ٨: ٤٣١ / المسألة: ٣٣.

(٣) مختلف الشيعة ٨: ٤٣١ / المسألة: ٣٣. (٤) في «ح»: حكم.

الشوكة - كما هو الواقع - مخالف لإجماع المسلمين.

وحينئذٍ، فالقول في هذه المسألة الإجماعية بالحكم لأهل التقليد، حكم واقع بغير ما أنزل الله سبحانه، وعين عنوان الجراءة عليه، فكيف يعملون بفتواهم مرة ويخالفونها^(١) أخرى، والكل موجود في كتاب واحد؟ ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾^(٢).

بل قد ذكر الأصحاب في كتبهم ما هو أغرب من ذلك وأعجب، وهو أنه لا يتصور حكم المقلد بوجه ولا تولية المجتهد الحي له في حكم، وذكروا في باب الوكالة^(٣) أن مما لا يقبل النيابة القضاء؛ لأن النائب إن كان مجتهداً في حال الغيبة لم يتوقف حكمه على نيابته، وإلا لم تجز استنابته. ومن هاهنا يعم على الطبقات السالفة التي بين الناقل وبين المجتهدين؛ فإنكم تعلمون علماً يقينياً بأن كلهم أو جلهم أو من شاهده منهم أنهم كانوا يتحاشون عن الأحكام، وتقع منهم مراراً، وكفى جرحاً في فعل ما خالف الإجماع المصرح به من مثل العلامة جمال الدين رحمه الله وغيره، بل يترتب على هذا ضمانهم الأموال التي حكموا بها واحتبسوها من مال الغائب وغيره، واستقرارها في ذمتهم كما هو معلوم مفرد في بابه مقطوع به في فتواهم بأن من هو قاصر عن درجة الفتوى يضمن ما أخطأ فيه من الأحكام في ماله، ويضمن ما تصرف فيه من مال الغائب^(٤) انتهى كلامه. عللت في الخلد أقدامه.

وإنما نقلناه في المقام بطوله؛ لجودته وكثرة محصوله، وأنت خبير بما عليه اتفاق كلمة هؤلاء الأجلاء، ومن نقلوا عنهم فيما ذكرنا.

(١) في «ح»: ويخالفوهم. (٢) البقرة: ٨٥.

(٣) مسالك الأفهام ٥: ٢٥٦.

(٤) عنه في العشرة الكاملة: ١٥١ - ١٥٢ (باختصار).

إلا إني قد وقفت على كلام لجملة منهم^(١) أيضاً مما يشعر بالخلاف في ذلك، وجواز تولية غير الفقيه مع فقد الفقيه المذكور، فإنه قد نقل شيخنا العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني^(٢) في كتاب (الفوائد النجفية) عن الشيخ الصالح الشيخ حسين بن مفلح الصيمري أنه اختار الجواز في رسالة عملها في المسألة، ونقل فيها ذلك عن الشيخ حسين بن منصور صاحب (الحاوي)، قال: (فإنه قال فيه: (لو لم يوجد جامع الشرائط جاز نصب فاقدها مع عدالته: للحاجة إليه، بل يجب من جهة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيقتصر على الحكم بما يتحققه، أما غيره من المسائل الاجتهادية، فيعتمد فيها الصلح فإن تعذر تركه، ولا يعمل بما في كتب الفقهاء ولو المشهورين بالتحقيق، نعم، لو أفتى جامع الشرائط وجب أن يعمل بقوله)...) انتهى.

ثم نقل أيضاً في الرسالة المذكورة عن محرر العامة من كتب الشافعية^(٣) ما هذا لفظه: (وإذا تعذرت هذه الشروط، وولى سلطان ذو شوكة فاسداً أو مقلداً، نفذ قضاؤه للضرورة) انتهى.

ثم قال له صاحب الرسالة: (فقد ثبت على المذهبين جواز القضاء للمقلد للضرورة^(٤))، والحاجة إليه، لكن يجب أن يعتمد ما قال صاحب (الحاوي)؛ لأنه أحوط) انتهى.

أقول: وقد وجدت في ظهر بعض الكتب بخط بعض الفضلاء، ما هذه صورته:

(١) منهم الكركي في جامع المقاصد ٨: ٢١٧.

(٢) هو كتاب المحرر في فروع الشافعية للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الراشعي التزويشي المتوفى في حدود (٦٢٣) هـ. وهو كتاب معتبر مشهور بينهم، وعليه شروح عدة.

كشف الظنون ٢: ١٦١٢ - ١٦١٣. (٣) انتهى ثم قال... للضرورة، من «ح».

(صورة ما نقل من خط الشيخ علي بن هلال جواب^(١) الشيخ علي بن قاسم هكذا: أنه هل للعدل الإمامي وإن لم يكن بشرائط الاجتهاد الحكم بين الناس، ويجب العمل بما يقوله من صحة أو إبطال، وكذا حكم البيعة واليمين، وإلزام الحق وعدمه في حال الغيبة، وعدم المجتهد؟

الجواب: نعم، الأمر كذلك، له تنفيذ الأحكام، وليس هذا من باب الحكم بل من باب الحسبة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وما ذكر عن الشيخ أحمد بن فهد^(٢) فهو كما ذكره) انتهى.

وفي ذيله مكتوب في بيان ما نسب للشيخ أحمد بن فهد^(٣) ما صورته: (للفقيه العدل الإمامي - وإن لم يجمع شرائط الاجتهاد - الحكم بين الناس، ويجب العمل بقوله من صحة أو إبطال، وكذا حكم البيعة واليمين، وإلزام الحق وعدمه في حال الغيبة، وعدم المجتهد، ابن فهد) انتهى.

أقول: وما نقل عن الشيخ ابن فهد هنا قد نقله أيضاً عنه المولى المحقق الأردبيلي^(٤) في (شرح الإرشاد) حيث قال بعد بيان اشتراط كون الحاكم مجتهداً ما صورته: (ولاشك في ذلك مع وجود المجتهد، وأما مع عدمه فالمشهور، بل نقل الاجماع على عدم جواز الحكم حينئذٍ. ولكن رأيت في حاشيته على (الدروس) ما هذا لفظه: قال: (للفقيه العدل الإمامي وإن لم يجمع شرائط الاجتهاد الحكم بين الناس)...) .

إلى آخر ما نقلناه من قول ابن فهد^(٥). ثم قال: (وكتب بعدها هذه الحاشية منقولة من الشيخ حسين بن الحسام دام فضله^(٦)) انتهى ما ذكره المولى المذكور، أفاض الله تعالى عليه رواشح التور.

وأنت خير بأن المتقول عن الشيخ علي بن هلال الجزائري رحمته الله فيما تقدم من كلام ابن أبي جمهور هو القول بالمنع، وهو يخالف ما نقل عنه هنا، والظاهر ترجيح النقل الأول؛ فإن الشيخ علياً المذكور من جملة مشايخ ابن أبي جمهور المعاصرين فهو أعرف بمذهبه، مع احتمال العدول عن أحد القولين إلى الآخر، فيصح نسبة القولين له معاً وإن كان باعتبار وقتين.

أقول: وكيف كان، فالظاهر هو ما ذكره جلّ الأصحاب؛ فإنه هو المعتمد في الباب، والمؤيد بالسنة (والكتاب)، ولكن جملة منهم - رضوان الله عليهم - إنما أخلدوا في ذلك إلى دعوى الإجماع، مع أن أخبار أهل الذكر - سلام الله عليهم - صريحة الدلالة في ذلك، مكشوفة القناع، وهي أولى وأحقّ بالاتباع، لكن لا بالنسبة إلى ما يدعونه - رضوان الله عليهم - من الاختصاص بالمجتهد الذي ربما ابتنى حكمه وفتواه في بعض الأحكام الشرعية، على مجرد وجوه مخترعة؛ ظنيّة أو وهمية، بل الذي تضمنته تلك الأخبار هو الرجوع إلى من تمسك بذيّل (الكتاب) العزيز والسنة النبوية، على الصادق بها أشرف سلام وتحية.

فمن الأخبار في ذلك المقبولة المذكورة، ورواينا أبي خديجة المتقدمتان^(١)، وما رواه الصدوق - نور الله مرقدّه - في (الفتية) قال^(٢)؛ قال علي عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: اللهم ارحم خلفائي - ثلاثاً - قيل: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدي، يروون حديثي وسنتي»^(٣).

وما رواه أيضاً عليه السلام في كتاب (إكمال الدين وإتمام النعمة)، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل إليّ كتاباً قد سألت فيه

(١) انظر الدرر ١: ٢٥٨ / الهامش: ٦، ٢٥٩ / الهامش: ٢.

(٢) ليست في «ح».

(٣) الفتية ٤: ٣٠٢ / ٩١٥، وفيه: من بعدي، بدل: بعدي.

عن مسائل أشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «أنا ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك».

إلى أن قال: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم^(١)»^(٢).

وقد بينا في صدر هذه الفائدة أن الرواية لأخبارهم، والمعرفة بأحكامهم المستلزمة للثبابة عنهم، والقيام مقامهم مخصوص بفرد خاص، وهو المعبر عنه في لسان الفقهاء بالفقيه الجامع الشرائط، فغيره لا يجوز له حينئذٍ الدخول في هذا الباب بمقتضى صريح^(٣) الخطاب.

ومما يؤكد، ويدل على خطر الحكومة ووزرها والتحذير منها والتشديد في أمرها إلا لمن استكمل تلك الشروط المقررة، وفاز بتلك القوة القدسية المنورة مارواه ثقة الإسلام في (الكافي) بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: يا شريح، قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي^(٤)».

ومارواه فيه أيضاً عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اتقوا الحكومة؛ فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين لنبي أو وصي نبي^(٥)».

لا يقال: الحصر في النبي والوصي، يدل على عدم تعدي ذلك إلى غيرهما.

(١) ليست في «ح».

(٢) كمال الدين: ٤٨٣ - ٤٨٤ / ٤.

(٣) في «ح» بعدها: هذا.

(٤) الكافي ٧: ١٠٦ / ٢، باب أن الحكومة إنما هي للإمام عليه السلام، الفقيه ٣: ٨ / ٤، تهذيب الأحكام ٦: ٢١٧ / ٥٠٩، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٢.

(٥) الكافي ٧: ٤٠٦ / ١، باب أن الحكومة إنما هي للإمام عليه السلام، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٣.

لأننا نقول: قضية الجمع بين هذين الخبرين، وما تقدم من الأخبار الدالة على نيابة الفقيه الراوي لأخبارهم، المتتبع لآثارهم، هو حمل هذين الخبرين على أن النائب من جهتهم، والمنصوب عنهم يرجع بالآخرة إليهم. ويدل عليه قوله ﷺ في الرواية المذكورة: «ينظران من كان منكم قد روى حديثنا - إلى قوله - وهو على حد الشرك بالله» فإنه جعل الراد على نائبهم راداً عليهم وراداً على الله تعالى، «وأنه على حد الشرك بالله»، وهو صريح فيما ذكرناه.

ومارواه فيه أيضاً في الصحيح عن أبي عبيدة قال: قال أبو جعفر ﷺ: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة والعذاب، ولحقه زر من عمل يفتياه»^(١).

ومارواه فيه عن أحمد عن أبيه، رفعه إلى أبي عبد الله ﷺ، قال: «القضاة أربعة: ثلاثة في النار، وواحد في الجنة: رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة»^(٢).

والأخبار^(٣) في هذا الباب مستفيضة متكاثرة، فتخصيصها يحتاج إلى دليل قاطع وبرهان ساطع.

وإخلال الناس بطلب العلم وتحصيل هذه المرتبة لا يكون عذراً مسوغاً لدخول غير صاحب هذه المرتبة فيها، والجنوح إلى أنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ممنوع، بل لو قيل: إنه من باب فعل المنكر لكان أظهر بالنسبة إلى الخبر.

(١) الكافي ٧: ٤٠٩ / ٢، باب أن المفتي ضامن، وفيه: وملائكة العذاب.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٧ / ١، باب أصناف القضاة.

(٣) انظر وسائل الشريعة ٢٧: ١٦ - ٣١، أبواب صفات القاضي، ب ٣، ح ٤.

ومما يدل على المنع من تقليد غير من فاز بتلك المرتبة السامية، وحاز تلك المنزلة النامية مارواه في (الكافي) في الصحيح عن أبي بصير لث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(١). فقال: «أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكنهم أحلوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً، فعبدوهم من حيث لا يشعرون»^(٢).

ومارواه فيه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أصغى إلى ناطق فقد عبده؛ فإن كان الناطق يؤدي عن الله فقد عبد الله، وإن كان الناطق يؤدي عن الشيطان فقد عبد الشيطان»^(٣).

فائدة في كون القاضي منصوباً من الإمام حال حضوره

ظاهر^(٤) كلام الأصحاب رضوان الله عليهم - أنه مع حضور الإمام عليه السلام فلا بد في متولي القضاء أن يكون منصوباً منه عليه السلام على الخصوص، فلا ينفذ قضاء الفقيه الجامع الشرائط من غير تنصيب عليه بخصوصه، وإنما ينفذ في زمان الغيبة، وزاد بعضهم: عدم تمكن الإمام من إجراء الأحكام، واستندوا في ذلك إلى رواية سليمان بن خالد المتقدمة، وحديث الأمير عليه السلام مع شريح السابق، لحملهما^(٥) على

(١) التوبة: ٣١. (٢) الكافي ١: ٥٣ / ١، باب التقليد.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٤ / ٢٤، باب نوادر كتاب الأشربة.

(٤) وجه الأظهرية أنه عليه السلام قد أمر الشيعة الذين في زمانه بأنه متى وقعت بينهم منازعة أو خصومة أن يتحاكموا إلى من كان [متصفاً] بالصفات التي ذكرها عليه السلام لهم، سيما رواية أبي خديجة المتضمنة أن أبا عبد الله عليه السلام بعث إلى أصحابه من الشيعة فقال: «قل لهم»^(١) إلى آخره، فإنه صريح كما ترى في كون ذلك النائب مع الحضور كما لا يخفى. منه عليه السلام. (هامش «ح».) (٥) من «ح»، وفي «ق»: بحملها.

١ - تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٣ / ٨٤٦، وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٩، أبواب صفات القاضي،

زمان الحضور، وحمل أخبار النيابة من غير تنصيب على زمن الغيبة.

وأنت خبير بأن المفهوم من الأخبار السابقة - الدالة على الأمر بالرجوع إلى من عرف أحكامهم وروى أخبارهم، وأنهم قاضي من جهتهم - هو العموم، بل ربما كانت في الدلالة على زمن الحضور أظهر. وأمّا الأخبار التي استندوا إليها، فغاية ما تدلّ عليه أن الحكومة لا تصلح إلّا لهم - صلوات الله عليهم - لأنهم العارفون واقعاً بأحكام الملك العلام، وهو أعمّ من أن يباشروا ذلك بأنفسهم، أو يعينوا شخصاً من جهتهم قد عرف أحكامهم خصوصاً كما يدّعون - طاب ثراهم - أو عموماً كما هو منطوق تلك الأخبار التي ذكرناها. ولم أر من تنبّه لما ذكرناه، سوى المحقق المولى الأردبيلي رحمته الله في (شرح الإرشاد)، حيث قال: (واعلم أن المستفاد من عباراتهم أنه لا بدّ في القاضي مطلقاً في حال الحضور من نصب الإمام، أو من نصبه له بخصوصه؛ فلا يجوز للمُتَّصِف بالشرائط الحكم بغير نصبه، والدليل عليه غير ظاهر إلّا أن يكون إجماعياً. وظاهر الأخبار المتقدمة^(١) تدلّ على أن كلّ من اتّصف بالشرائط فهو منصوب من قبله عليه السلام وله الحكم مثله، وأنه ليس مخصوصاً بحال الغيبة، بل ظاهره في حال الحضور؛ إذ الصادق عليه السلام جعله حاكماً، وذلك زمان الحضور. إلّا أن يخصّص بوقت عدم إمكان الوصول إليه أو إلى نائبه، وعدم إمكان نصبه بخصوصه، وهو بعيد.

نعم، لا بدّ من ارتكابه إن قام الدليل عليه^(٢) انتهى.

وإني كنت قبل الوقوف على كلام هذا المحقق، مذ عرض هذا العارض في خاطري كنت أقضي العجب من عدم تنبّه أحد من محققي أصحابنا - رضوان الله عليهم - لذلك، مع ظهور الأخبار التي قدمناها فيما هنالك حتى يسر الله سبحانه

(١) مرّ أغلبها في هذه الدرّة الشريفة. (٢) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ١٦ - ١٧.

- وله المنة - الوقوف على هذا الكلام الواضح المرام.
هذا، وتخصيص الأخبار المذكورة بوقت عدم إمكان الوصول إليه، أو عدم
إمكان نصبه لخصوصه - كما ذكره المولى المذكور - أو عدم تمكن الإمام من
إجراء الأحكام، كما لحظه من قدمنا نقله عنه تخصيص من غير دليل، ولا
معارض واضح السبيل.

تكملة في كلام بعض علمائنا في تسهيل أمر الاجتهاد

قد بالغ شيخنا الشهيد الثاني - نور الله تعالى مضجعه - في رسالته المعمولة في
مسألة المنع من تقليد الميت في تسهيل^(١) أمر الاجتهاد وفي هذه الأعصار فقال
مشتملاً على من قال بجواز تقليد الميت: (إن الذي أوجب لمعتقدي جواز ذلك
هذه الحيرة، ونزول هذه البلية، إنما هو تقاعدهم عن تحصيل الحق، وفتور
عزيمتهم، وانحطاط نفوسهم، عن الغيرة على صلاح الدين، وتحصيل مدارك
اليقين، حتى آل الحال إلى انتقاض هذا البناء، وفساد هذا الطريق السوي،
واندرست معالم هذا الشأن بين أهل الإيمان، وصار من قرأ^(٢) الشرائع أو بعضها
أو ما زاد عليها يجلس في زماننا، ويتصدّر ويقضي الناس في الأحكام والأموال
والفروج والمساويث والدماء، ولا يعلم بأن ذلك غير معروف في مذهبنا،
ولا يذهب إليه أحد من علمائنا)^(٣).

ثم قال - بعد كلام طويل طويلاء -: (وما أقعدهم عن ذلك إلا ضعف همهم،
واعتمادهم أنه لا يتحقق المجتهد إلا إذا كان مثل العلامة جمال الدين، أو الشيخ
نجم الدين، أو الشهيد رحمهم الله، ومن ضارعهم، ولم يدروا أنه على مراتب لا

(١) من «ح»، وفي «ق»: تسجيل.

(٢) في «ح»: كل من قرأ.

(٣) عنه في العشرة الكاملة: ١٤٠ - ١٤١.

تتناهى ولا تقف على حد، وأن أقل مراتبه يمكن تحصيلها لخلق كثير. فأين القلوب المستيقظة والألباب المتهيئة والنفوس المتوجهة؛ لتتوح على هذه المصيبة، وتكثر العويل على هذه الرزية التي لا يلحظها إلا المتقون؟ فإنا لله وإنا إليه راجعون. فمن هذا اندرست الشريعة.

وإنما أوجب [هذه] ^(١) البلوى قلة التقوى، فكيف لا تتوجه المؤاخذه، ونستحق نزول البلية إن لم يتداركنا الله بفضله ورحمته؟

وأعظم من هذا محنة ما يتداوله كثير من المتسمين بالعلم، حيث يصرفون عمرهم، ويقضون دهرهم [في] ^(٢) تحصيل علوم الحكمة؛ كالمنطق، والفلسفة، وغيرهما مما يحرم؛ لذاته، أو لمنافاته الواجب ^(٣) على وجه لو صرفوا منه جزءاً على تحصيل العلم الذي يسألهم الله عنه سؤالاً حثيثاً، لحصلوا ما يجب عليهم من علم الدين، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ^(٤) انتهى ملخصاً.

وقال الشهيد - عطر الله مرقده - في بعض فوائده: (الاجتهاد في هذا الوقت أسهل منه فيما قبله من الأوقات؛ لأن السلف - رحمهم الله - قد كفونا مؤونته بكدهم وكدهم وجمعهم السنة والأخبار وتعديلهم الرجال وغير ذلك) ^(٥).

وقال بعض المحققين ممن تأخر عنه: (لا شك أنه في زماننا أسهل منه في زمان الشهيد عليه السلام؛ لزيادة سعيه وسعي من بعده في تنقيح المباحث، وتهذيب المطالب، وإيضاح القواعد، وذكر الاحتمالات، ورد الشبهة، وإيراد الجوابات،

(١) في النسختين: هذا. (٢) في النسختين: على.

(٣) في النسختين: الواجبة، وما أثبتناه وفق المصدر، والنسخة «ق»، النسخة غير المعتمدة في التحقيق. (٤) عنه في العشرة الكاملة: ١٤١ - ١٤٢.

(٥) ذكرى الشيعة ١: ٤٩، بالمعنى. ونقله عنه بنصه في سفينة النجاة (ضمن الأصول الأصلية): ٣١.

وكثرة البحث عن الأسانيد ووجوه الدلالات، وتحرير ما يتعلق بها من أنواع العلوم المحتاج إليها، والاستنباطات).

ومن ثم قال بعض المحققين: (لم يبقَ لمن تأخر عنهم من البحث والتفتيش إلا الاطلاع على ما قرروه، والفكر فيما ألفوه)^(١).

وآخرون قد عظموا الخطب حتى جعلوه كالصعود إلى السماء، أو كنقطة المصحف بيد الأعمى، وهو وهم فاسد، وخيال كاسد، منشؤه عدم المعاشرة لأهل الكمال، وسوء التدرب في مجامع الاستدلال، وقلة الممارسة للأحكام الشرعية، وعدم الوقوف على^(٢) ما قرره العلماء الأعلام في المسائل الشرعية^(٣).

قال شيخنا العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني - طيب الله مرقدته - في كتاب (العشرة الكاملة) - بعد نقل القولين المذكورين -: (والإنصاف أن القولين المذكورين على طرفي تقيض في الإفراط والتفريط، وأن الاجتهاد المطلق نادر الوقوع قليل التحقق يحتاج حصوله إلى استغراق^(٤) أكثر العمر غالباً في الطلب^(٥)، وليس هو من السهولة التي ذكره الشهيد الثاني في شيء، والتعلق بأن السلف كفونا مؤنته ضعيف؛ فإنهم مختلفون في الفتاوى جداً؛ بسبب اختلاف أفهامهم وأنظارهم. وهذا قد يوجب صعوبة الأمر؛ لكثرة الشبهات التي يوردها كل على خصمه، وانتشار الأدلة والأخبار والأقوال على وجه يعسر ضبطه.

ومع هذا فهم غير منكوري الفضل على من تأخر عنهم، فقد قربوا البعيد، ويسروا القريب، وجمعوا الشتات، وألقوا الروايات، شكر الله سعيهم ووالى من حياض الكوثر سقيهم.

(١) عنه في سفينة النجاة (ضمن الأصول الأصيلية): ٣١.

(٢) انظر العشرة الكاملة: ١٤٢ - ١٤٤.

(٣) الوقوف على، من «ح».

(٤) في الطلب، ليس في «ح».

(٥) في «ح»: استغراق.

وأما التجزي، فهو كثير الأفراد، منتشر الأعداد، وهو على مراتب غير متناهية، كما أشار إليه شيخنا الشهيد الثاني، متفاوتة في القرب من المطلق والبعد منه على قدر تفاوت القوى الاستدلالية شدة وضعفاً، وزيادة ونقصاناً^(١) انتهى كلامه، علت في الفردوس أقدامه.

وأنا أقول وإن كنت ممن يقصر عن السباق في مضمار هؤلاء الفحول، ويكبو جواده عن اللحاق في ميدان تلك العقول: إنه حيث كان الاجتهاد الذي بُني عليه هذا الكلام ممّا لم يقم عليه عندي دليل من أدلاء الملك العلام، وإِنّما الذي دلّت عليه أخبارهم كما تقدّم لك شطر منها هو أن النائب عنهم عليه السلام هو^(٢) من روى أخبارهم وعرف أحكامهم وتبّع آثارهم، مع ما استفاض عنه عليه السلام من قوله: «إني تارك فيكم الثقلين ... كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(٣).

فالواجب حينئذٍ هو التمسك بهما والأخذ بما قيهما لاغير، إلاّ إنه لما كانت الآيات القرآنية فيها المجمل والمبين، والمتشابه والمحكم، والعام والخاص، والناسخ والمنسوخ، ونحو ذلك، وكذلك الأخبار قد اشتملت على ما عدا الآخر، وعوضت عنه باشتمالها على التقية التي هي أشدّ محنة وبلية، وانضاف إلى ذلك تفرقها في الأصول وتشتتها على وجه ربما يعسر^(٤) [معه] إليها الوصول. وكان خطابهم - صلوات الله عليهم - للناس ربما بني على الزيادة والنقصان بما تحتمله عقول المخاطبين في ذلك الزمان، فبين ظاهر جلي^(٥) ودقيق خفي. وقد خفيت علينا أكثر القرائن الحالية التي كانت بها الدلالات واضحة جلية.

(١) العشرة الكاملة: ١٤٤ - ١٤٥. (٢) من «م».

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣ - ٣٤، أبواب صفات القاضي، ب ٥، ح ٩، مسند أحمد بن حنبل ٣:

١٤، مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٢٤ / ٢٨١، وانظر: ص ٢٣٥ - ٢٣٦ /

٢٨٢ - ٢٨٤، عمدة عيون صحاح الأخبار: ٦٨ - ٧٦ / ٨١ - ٩١.

(٤) في «ح»: يعثر. (٥) في «ح»: بعدها، ما بين.

فلا جرم أنه لابدّ من معرفة علم اللغة التي تبيت عليها الأحكام، وبها ورد الخطاب من الملك العلام، وتتبع ما هو المعروف في عرفهم وزمنهم عليه السلام، فإنه مقدم على اللغة عند علمائنا الأعلام، ولا بدّ من معرفة القدر الضروري من علم العربية التي يتوقف عليها فهم الأحكام ما عدا ذلك من العلوم التي ذكروها، فلا ضرورة تلجئ إليها وإن كانت مما لها مزيد دخل في الفهم والاستعداد، إلا إنها ليس مما يتوقف عليها أصل المقصود والمراد.

قال بعض المحدثين من متأخري المتأخرين - ونعم ما قال :- (وأما الاصطلاحات المنطقية فليس إلى تعلمها مزيد حاجة، ولذلك لم يذكرها القدماء؛ وذلك لأن الفكر والاستدلال غريزان^(١) للإنسان، إذ لا شك أن كلّ مكلف عاقل له قوة فكرية يرتب بها المعلومات، وينتقل بها إلى المجهولات وإن لم يعلم كيفية الترتيب والانتقالات، كما يشاهد في بدء الحال من الأطفال فكما أن صاحب الباصرة يدرك المحسوسات وإن لم يعلم كيفية الإحساس، هل هو خروج الشعاع^(٢) أو انطباع الصورة في الجليدية^(٣) أو غير ذلك^(٤)؟ كذلك صاحب القوة

(١) في «ح»: عزيزتان.

(٢) هي مقولة الرياضيين التي تقول: إن الإبصار يكون بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٨: ١٧٩.

(٣) الجليدية: رطوبة وسطية من رطوبات العين، سميت كذلك لجمودها وصفاتها، وهي تشبه البرد والجمد. ويقول الطبيعيون: إن الإبصار يكون بانطباع شبح المرئي في جزء منها. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٨: ١٧٨، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم ١: ٨٦٦.

(٤) كانقول بأن الشعاع الذي في العين يكتف الهواء بكيفيته، يصير الكل آلة في الإبصار. أو القول بأنه لا شعاع ولا انطباع وإنما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقلية. وهو المنسوب للسهروردي. انظر الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٨: ١٧٩.

الفكرية يتفكر ويستدل وإن لم يعلم كيفية التفكير^(١) والاستدلال. وبالجمل، نسبة علم المنطق إلى الفكر كنسبة العروض إلى الشعر بعينه، فكما أن الإنسان إذا كانت له قوة شعرية وطبيعة موزونة يمتد الشعر ويميز بين صحيحه وفاسده وإن لم يتعلم العروض، فكذلك من له قوة فكرية يتفكر ويستدل ويميز بين صحيحه وفاسده وإن لم يتعلم المنطق. واحتمال الخطأ مشترك بين العالم والجاهل. وكذا سببه الذي هو الغفلة، وعدم بذل الطاقة.

وكما يحصل التمييز من المنطق كذلك قد يحصل من المعلم والمتنبه؛ فإنه كثيراً ما يغلط الإنسان في فكره، فإذا عرضه على غيره ينبهه ويشير عليه بموضع^(٢) خطئه^(٣). ولو نفع المنطق في العصمة عن^(٤) الخطأ لكان أهله أعلم الناس وأصوبهم في المذهب، ولم يقع الخطأ منهم أصلاً، وليس كذلك كما هو معلوم^(٥) انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم لا بد، في العمل بـ(القرآن) بعدما ذكرنا من معرفة الناسخ من المنسوخ، والاقتصار على ما كان نصاً محكماً، والرجوع فيما عداه إلى تفسير أهل البيت - صلوات الله عليهم - وإلا فالتوقف. ولا بد في معرفة الحكم من الأخبار من بذل الوسع حسب الإمكان في الاطلاع عليها من مظانها من الكتب الأربعة وغيرها من الأصول، ومن قصرت يده عن ذلك فالواجب عليه التوقف والإحجام عن الخوض في هذا المقام الذي هو من مزال الأقدام ومداخل الأفهام. ولا بد من الجمع بين مختلفاتها بما صرحت به القواعد المأثورة مما سنتلوه عليك إن شاء

(١) في «ح»: الفكر. (٢) في «ح»: موضع.

(٣) من «ح». وفي «ق»: خطابه.

(٤) العصمة عن. من «ح». وفي «ق»: الوصول في.

(٥) الأصول الأصيلة: ١٥٦ - ١٥٧.

الله تعالى في شرح هذا الحديث .

والنظر بالذهن الثاقب والفهم الصائب في خبايا تلك الدلالات وما اشتملت عليه من الاحتمالات والاستعانة بالنظر في مطوّلات الأصحاب الاستدلالية، للاطلاع على ما فيها، ولا سيما خلاف تلك الأمة الغويّة .

ولا ريب أن من تقدمنا من مشايخنا - شكر الله جهدهم، وأجزل رفدهم - بما دوّنوه لنا من الأخبار وبوبوه ورتبوه وهذبوه وحققوه وشرحوه وبيّنوه وأوضحوه، وقد قربوا لنا البعيد وهو نواتنا الشديد، إلا إنه ليس مجرد الوقوف على كلامهم، والاطلاع على تقضهم وإبرامهم كافياً في المطلوب، والفوز بالمحجوب؛ لما يعلم من الاختلاف في كلامهم في كل مقام، وردّ كل متأخر منهم غالباً على من تقدمه وإن كان من أجل الأعلام. بل لا بدّ مع ما قدّمناه من حصول تلك القوة القدسية والملكة الأصلية التي هي المعيار، وعليها المدار في الإيراد والإصدار، وبها يحصل التمييز بين الغث والسمين والعاطل الثمين والغوص على لآتي تلك البحار، والاختطاف من جني تلك الثمار، واستنباط ما يصل إليه عمله ويدركه فهمه من خبايا الأسرار، فكم ترك الأول للآخر! كما هو في المثل السائر، وتلك القوة بيده سبحانه يؤتيها من يشاء.

ولرب رجل يكون في الغاية من جودة الفهم وحدة الذهن في سائر تلك العلوم؛ لكثرة ممارسته لها، وليس له ربط بكلام الأئمة الأطهار، ولا سليقة في فهم الأخبار، وكم من متبحر في سائر العلوم تفكر في الحديث فأخرجه عما هو المراد به والمرام، وحمله على معانٍ لا يخفى بعدها على سائر الأنام! وكم رجل له ربط بالأخبار، جيّد الفهم فيها وإن لم يكن له ذلك الفضل ولا قوة مجادلة ذلك الفاضل! وكثيراً ما يفهم الإنسان حكم المسألة من أدلتها وإن لم يتمكن من إثباته على خصمه؛ وذلك باهتدائه إلى الحق من ربه، حيث توجه إلى تحصيله بقصد

القربة إليه سبحانه، لا لغرض من الأغراض الباطلة. وفي الخبر: «ليس العلم بكثرة التعلم، وإنما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد»^(١).

وقد أشرنا آنفاً إلى ما تحصل به الملكة المذكورة إن ساعد التوفيق.

وأما المجتهد المطلق الذي ذكره، فمن الظاهر لذوي الأذهان أنه لا وجود له في الأعيان؛ وذلك لما علم من الآيات القرآنية والأخبار المعصومية من أنه لا واقعة إلا وفيها خطاب شرعي، ولا قضية إلا ولها حكم قطعي، وأن كثيراً من ذلك في زوايا الخفاء عند أهل العباء، وأن الخطابات الخارجة عنهم ﷺ فيها المتشابه والمحكم، والمجمل والمبين كـ (القرآن)، وأنه يجب التوقف والرد اليهم في كل واقعة لا يعلم حكمها، مع ما عرفت في درتي الاستصحاب^(٢) والبراءة الأصلية^(٣) من أنه لا اعتماد عليهما في الأحكام الشرعية، وعمومات (الكتاب) والسنة^(٤)، ومع تسليم جواز العمل بها لا تنفي بجميع الأحكام، فأين تيسر المجتهد المطلق، والباب كما ترى دونه مغلق؟ على أن جملة من المجتهدين قد توقفوا في كثير من المسائل.

وقد ذهب جمع من علماء العامة إلى تعذر وجود المجتهد المطلق، كالآمدي^(٥) من الشافعية، وصدر الشريعة من الحنفية، على ما نقله بعض الأصحاب^(٦) عنهما مع كثرة طرق الاستنباط عندهم، فكيف لا يكون عندنا والحال كما ذكرنا متعذراً؟^(٧) وأما المتجزئ في بعض الأحكام فهو غير عزيز المرام في سابق هذه

(١) مشكاة الأنوار: ٥٦٣ / ١٩٠١، منية المريد: ١٤٩، بحار الأنوار: ٢٢٥.

(٢) انظر الدرر: ٢٠١ - ٢٢٢ / الدرّة: ٩. (٣) انظر الدرر: ١٥٥ - ١٨٦ / الدرّة: ٦.

(٤) في «ح»: السنة والكتاب. (٥) الإحكام في أصول الأحكام: ٤: ٢٩٨.

(٦) عنهما في الفوائد المدنية: ١٣٢، الأصول الأصلية: ١٥٨.

(٧) انظر: الفوائد المدنية: ١٣٦، الأصول الأصلية: ١٥٦ - ١٥٨.

الأيام وإن عزّ الآن، كما سيظهر لك مما يأتي في المقام.

تتميم نفعه عميم^(١) في بيان ما يستعلم به أهلية المجتهد

المرجع في استعلام من له أهلية الحكم والفتوى - وهو من اتصف بما قدمنا من العلوم والملكة مع تسربله بسربال الورع والتقوى - إما إلى المعاشرة التامة من مثله في العلم والعمل، أو شهادة عدلين بذلك، أو عرض فتاويه مع فتاوى من تكون له تلك القوة القدسية والملكة العلمية، أو عمل أهل العلم بأقواله وفتواه. ولا فرق في العمل بقوله بين كونه حياً أو ميتاً.

وما ذكره بعض الأصحاب من الاكتفاء برؤيته متصديراً، ناصباً نفسه للفتوى والحكم، وإقبال الناس عليه، فلا يخفى ما فيه من عظم المحنة والبلوى، سيما في مثل هذا الزمان الذي عزّ فيه الورع والتقوى.

قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين - ونعم ما قال - بعد ذكر ما يدخل في هذا المجال ماصورته: (ولا عبرة بإجماع^(٢) العوام عليه، ولا بسؤالهم منه؛ فإن مدارهم الاعتماد على الأمور الظاهرية؛ من ذلاقة اللسان، وعظم الجثمان، وإقبال السلطان، وكونه ابن فلان، أو أخا فلان، وغير ذلك من الأسباب والاعتبارات الدنيوية. وعسى لا يعتقد عامي في عالم ورع ساكت غير متبحر بالفتاوى كونه عالماً أصلاً، ويجزم بكون رجل جاهل مدعٍ للعلم مفتٍ بكل ما يسأل عنه أنه أعلم أهل زمانه، خصوصاً إن انضم إليه رجحان من الجهات الدنيوية. وذلك ظاهر مما يشاهد في كل الأزمنة وجميع الأمكنة) انتهى.

أقول: لقد تقاعدت الهم في هذا الزمان عن نصرة الدين المبين، والسعي في

(١) تتميم نفعه عميم، من «ح» وفي «ق» تتميم يعقبه غم.

(٢) في «ح»: بإجماع.

إحياء شريعة سيد المرسلين ﷺ، وتحصيل الأحكام على الوجه الذي ذكرناه في المقام، أو ذكره من تقدمنا من علمائنا الأعلام، وقنعوا بما قنعت به منهم الجهال في ذلك المجال، فتصدروا لهذا المنصب النبوي وأكثروا فيه من الفتيا في الأحكام، وخبطوا خبط عشواء في موارد الحلال والحرام، من غير معرفة لهم في ذلك بدليل ولا وقوف على نهج السبيل، فتصدّر للحكومة بين الناس من لم يبن على أصل ولا أساس: ﴿أَقَامَنَّ الَّذِينَ مَكَرُوا السِّيئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(١).

فصاروا إذا وردت على أحدهم القضية هيأ لها حشواً من المقال، وأردف الجواب عاجلاً بالسؤال، من غير معرفة بصواب أو ضلال.

والمتورع الفاضل المجتهد^(٢) بين العباد إذا وردت عليه المسألة هيأ لها (شرح اللمعة) و (المسالك)، وبعض شروح (الإرشاد)، وأصدر الجواب منها من غير علم له بابتنائه على صحة أو فساد: ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٣).

هذا مع أن أصحاب تلك الكتب متفقون على المنع من تقليد الأموات، كما صرحوا به في كتبهم الأصولية^(٤) من مختصرات ومطولات.

على أنه أيضاً لا خلاف بين العلماء الأعلام في أنه لا يجوز بناء القضاء والفتوى في الأحكام على التقليد لحي كان أو ميت كما عرفت آنفاً قبيل هذا الكلام، بل لابد من أخذ ذلك من الدليل المقرر عن أهل الذكر ﷺ، وبذلك استفاضت الآيات القرآنية والأخبار المعصومية: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا

(١) النحل: ٤٥. (٢) في «ح»: برعمه.

(٣) يونس: ٥٩.

(٤) مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢٤٨، إرشاد الأذهان ١: ٣٥٣، مسالك الأفهام ٣: ١٠٩.

وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

﴿أَلَمْ يُوْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ ﴿١٢﴾

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ﴿١٣﴾

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ﴿١٤﴾

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ﴿١٥﴾

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ﴿١٦﴾

إلى غير ذلك من الآيات البينات.

وقد تقدم لك في ذلك شطر من الروايات، ولا تجد ذلك في مكان أكثر منه في بلاد العجم التي قد آل أمرها بسبب ذلك إلى الاضمحلال والعدم. ومن أعظم البلاء الظاهر الذي قد أوجب لها الانعدام بناء دينهم وشريعتهم على من نصبه لهم حكام الجور من قاضي وشيخ إسلام، وجعل بيده أزمة الأحكام في الحلال والحرام، جرياً على طريقة العامة في هذا المقام، مع ماشاع وذاع وملأ الاصقاع والأسماع من تكالب جلهم على أخذ الرشا على الأحكام، مضافاً إلى ما هم عليه من الجهل بشريعة الملك العلام. والحامل لهم على ذلك هو حب الرئاسة الذي هو رأس كل خطيئة، ومفتاح كل بلية والطمع في زخارف هذه الدنيا الدنية. وقد أصبحوا تضحج منهم الأموال والفروج والدماء، وتشكو منهم الشريعة النبوية إلى بارئ الأرض والسماء.

ومع هذا ترى الجهال عاكفين عليهم عكوفاً، وواقفين حولهم وبين أيديهم صفوفاً، مع أنه لو عزل أحدهم من هذا المتصب المشؤوم، بل قبل نصبه فيه كما

(٢) الأعراف: ١٦٩.

(٤) المائدة: ٤٥.

(٦) الإسراء: ٣٦.

(١) الأعراف: ٣٣.

(٣) المائدة: ٤٧.

(٥) المائدة: ٤٤.

هو ظاهر معلوم، لا ترى له ذكراً بين الأنام، ولا ترى من يقلده في أظهر الظواهر من الأحكام، فيأويلهم^(١) كأنهم لم تفرع أسماعهم تلك التقريعات القرآنية والإنذارات^(٢) المعصومية، ولم تسع أفهامهم تلك التحذيرات القاصمة الظهور، بل إنهم لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور^(٣).

وقد روى ثقة الإسلام في (الكافي) بسنده عن داود بن فرقد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن أبي كان يقول: إن الله لا يقبض العلم بعدما يهيئه، ولكن يموت العالم فيلبسهم الجفافة، فيضلون ويضلون»^(٤).

وروى العامة في [صحيحهم]^(٥) عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً، لكن يقبض العلماء، حتى إذا لم يبق علم اتخذ الناس رؤساء جهالاً، وأفتوا الناس بغير علم، فضلوا وأضلوا»^(٦).

الفائدة الخامسة: في طرق الترجيح بين الأخبار

قد اشتملت هذه الرواية على طرق الترجيح بين الأخبار بما لم يرد في غيرها من الأخبار الواردة في هذا المضمار، سوى مرفوعة زرارة المروية في كتاب (عوالي اللآلي) عن العلامة مرفوعاً إلى زرارة بن أعين قال: سألت الباقر عليه السلام فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟ فقال: «يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر».

(١) في «ح»: فينادي لهم.

(٢) في «ح»: في «ح»: الأنذار.

(٣) إشارة إلى الآية: ٤٦ من سورة الحج. (٤) الكافي ١: ٢٨ / ٥، باب فقه العلماء.

(٥) في النسختين: أصحهم.

(٦) مسند أحمد بن حنبل ٢: ١٦٢، صحيح البخاري ١: ٥٠ / ١٠٠، صحيح مسلم ٤:

٢٦٧٣ / ١٦٣٤، وفيها: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فاستلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا.

فقلت: ياسيدي، إنهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم؟ فقال: «خذ بقول أعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك».

فقلت: إنهما معاً عدلان مرضيان وموافقان؟ فقال: «انظر ما وافق منهما العامة فاتركه، وخذ ما خالفه فإن الحق فيما خالفهم».

فقلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع؟ فقال: «إذن، فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر».

فقلت: إنهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟ فقال: «إذن، فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر»^(١).

قال في الكتاب المذكور بعد نقل هذه الرواية: (وفي رواية أنه عليه السلام قال: «إذن، فأرجه حتى تلقى إمامك فتسأله»^(٢)).

ولم أقف في الأخبار على ما اشتمل على تعداد الطرق المرجحة غير هذين الخبرين، إلا إنهما قد اختلفا في الترتيب بين تلك الطرق.

فاشتملت المقبولة المتقدمة على الترجيح بالأعدلية والأفقهية، ثم بالمجمع عليه، ثم بموافقة (الكتاب)، ثم بمخالفة العامة. ومرفوعة زرارة المذكورة قد اشتملت على الترجيح بالشهرة أولاً، ثم بالأعدلية والأوثقية، ثم بمخالفة العامة، ثم بالأحوطية. ولم يذكر فيها الترجيح بموافقة (القرآن) كما لم يذكر في الأولى الترجيح بالأحوطية.

ويمكن الجواب:

أولاً بأن يقال: إن الترتيب غير منظور فيهما، لأنه في الحقيقة إنما وقع في كلام السائل لا في كلامه عليه السلام، وغاية ما يفهم من كلامه عليه السلام، هو الترتيب المذكري، وهو

لا يستدعي الترتيب في وقوع الترجيح بتلك المرجحات، وحينئذ^(١) فأبي طريق اتفق من هذه الطرق عمل عليه.

لا يقال: يلزم الإشكال لو تعارضت الطرق المذكورة بأن كان أحد الخبرين مجمعاً عليه مع موافقته للعامة، والآخر غير مجمع عليه مع مخالفته لهم، أو أحدهما موافقاً لـ (الكتاب) مع موافقته للعامة، والآخر مخالفاً لـ (الكتاب) والعامة.

لأننا نقول: غاية ما يلزم من ذلك خلو الروايتين المذكورتين عن حكم ذلك. والمدعى إنما هو دلالتهما على الترتيب في هذه الطرق، لا الدلالة على عدم الترتيب واقعاً، أو الدلالة عليه.

على أنا نقول: انه مع القول بعدم المخالفة بين الأخبار و (القرآن)^(٢) إذا كانت الأخبار مخصصة له كما حققناه في مواضع أخرى، فلا نسلم وجود هذه الفروض المذكورة في أخبارنا المعول عليها عندنا، كما لا يخفى على من جاس خلال^(٣) الديار، وتصفح الأخبار بعين الاعتبار. ومع^(٤) وجود ذلك فيمكن القول بأنه متى تعارض طريقان من الطرق المذكورة يصار إلى الترجيح بغيرهما إن أمكن، أو بهما مع اعتضاد أحدهما بمرجح آخر من تلك الطرق إن وجد، وإلا صير إلى التوقف والإرجاء أو التخيير.

وثانياً بأنه لا يبعد ترجيح العمل بما تضمنته المقبولة المذكورة: لاعتضادها بنقل الأئمة الثلاثة^(٥) - رضوان الله عليهم - لها، بل وغيرهم^(٦) أيضاً، وتلقي

(١) في «ح»: فحينئذ.

(٢) في «ح»: القرائن.

(٣) في «ح»: بعدها: إمكان.

(٤) في «ح»: بعدها: تلك.

(٥) الكافي ١: ٦٧ - ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث، الفقيه ٣: ٥ - ٦ / ١٨، تهذيب الأحكام

٦ / ٣٠١ - ٣٠٢ / ٨٤٥.

الأصحاب لها بالقبول، حتى قد اتفقت كلمتهم على التعبير^(١) عنها بمقبولة عمر بن حنظلة، واتفقوا على العمل بما تضمنته من الأحكام، بخلاف تلك؛ فإنها ليس لها مالهذه من المزية في المقام، كما لا يخفى على ذوي الافهام.

الفائدة السادسة: في صفات الحاكم

قال المحقق المحدث المآ محمد صالح المازندراني رحمته الله في (شرح أصول الكافي) - بعد قوله عليه السلام في الحديث المزبور: «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما» إلى آخره - ماصورته: (لابد للحاكم من أن يتصف بالعدالة والفقاهة والصدق والورع، فمن اتصف بهذه الصفات الأربع فهو أهل للحكومة ومستصوب من قبلهم عليه السلام، ومن لم يتصف بشيء منها أو بعضها لا يجوز له الحكم بين الناس وإن تعدد المتصف بها. ووقع الاختلاف بينهما في الحكم والمستند.

فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من اتصف بالزيادة في جميعها، وتقديم من اتصف بالزيادة في بعضها على من اتصف بالنقصان في ذلك البعض بعينه، مع تساويهما في الباقي؛ لأن مناط الحكم هو غلبة الظن به، وهي في المتصف بالزيادة أقوى. وأما إذا اتصف أحدهما بالزيادة في بعض والآخر بالزيادة في بعض آخر، ففيه إشكال؛ لتعارض الرجحان، وتقابل الزيادة والنقصان، ولا دلالة فيه على تقديم أحدهما على الآخر، واعتبار الترتيب الذكري بناء على أولوية المتقدم على المتأخر لا يفيد؛ لعدم ثبوت الأولوية.

وقال بعض الأصحاب: يقدم الأفقه على الأعدل؛ لاشتراكهما في أصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم، وتبقى زيادة الفقاهة الموجبة لزيادة غلبة الظن

(٦) الاحتجاج ٢: ٢٦٠ - ٢٦٣ / ٢٣٢، وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ١.
(١) على التعبير، من «ح»، وفي «ق»: بالتعبير.

خالية من المعارض، ومع تساويهما في الفقاهاة يقدم الأعدل لثبوت الرجحان له. ثم الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب أن الزيادة بهذه الصفات تقتضي رجحان تقدم المتّصف بها، وأمّا أنها هل توجب تقديمه بحيث لا يجوز تقديم المتّصف بالتقصان عليه أم لا؟ ففيه قولان:

أحدهما: أنه لا يجب تقديمه لاشتراك الجميع في الأهلية: ورد^(١) ذلك بأن اشتراكهم في أصل الأهلية بالنظر إلى أنفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر إلى الغير، وهل ذلك إلا عين المتنازع فيه؟

والثاني - وهو الأشهر - : أنه يجب تقديمه: لأن الظن بقوله أقوى، ولدلالة ظاهر هذا الحديث ونظيره عليه^(٢) انتهى كلامه، زيد مقامه.

الفائدة السابعة: في الترجيح بالأعدلية والأفقهية

قد اشتملت هذه الرواية على الترجيح بأعدلية الراوي وأفقهية، ومثلها مرفوعة زرارة المتقدمة. وهذا الطريق من طرق الترجيح لم يتمرّض له ثقة الإسلام^(٣) في ديباجة كتاب (الكافي) عند نقل طرق الترجيحات، وإنما ذكر الترجيح بموافقة (الكتاب) ومخالفة العامة، والأخذ بالمجمع عليه^(٤)، ولعل الوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا - رضوان الله عليهم - من أنه لما كانت أحاديث كتابه كلها صحيحة عنده - كما صرح به في غير موضع من ديباجة الكتاب المذكور - فلا وجه حينئذٍ للترجيح بأعدلية الراوي. ويحتمل أيضاً أن يقال: إن في الترجيح بأحد تلك^(٥) الوجوه غنية عن الترجيح بعدالة الراوي، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

(٢) شرح الكافي ٢: ٤١٢ - ٤١٣.

(٤) من «ح».

(١) سقط من «ح».

(٣) انظر الكافي ١: ٨ - ٩.

ويؤيد ذلك خلو ما عدا الخبرين المذكورين من الأخبار الواردة في هذا المضممار عن عد ذلك في جملة المرجحات، ويزيده^(١) تأييداً ما رواه في (الكافي) عن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم لا نثق به، قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، وإلا فالذي^(٢) جاءكم به أولى به»، فإنه ﷺ لم يرجح بالوثاقة، ولم يقل: اعمل بما نثق به دون ما لا نثق به، مع كون السؤال عن الاختلاف الناشئ من رواية الثقة وغير الثقة، وإن احتمل الخبر معنى آخر، وهو كون السؤال عن اختلاف الحديث يرويه الثقة تارة، وتارة يرويه غير الثقة، والظاهر بعده.

الفائدة الثامنة: في الجمع بين روايتي عمر بن حنظلة وزرارة

قد دلت هذه الرواية^(٣) على الإرجاء والتوقف بعد التساوي في طرق الترجيح المذكورة فيها، ومرفوعة زرارة المتقدمة^(٤) قد دلت على التخيير في العمل بأيهما شاء بعد ذلك، وقد اختلفت كلمة أصحابنا - نور الله تعالى مراقدهم، وأعلى في الخلد مقاعدهم - في الجمع بينهما على وجوه:

أحدها: حمل خبر الإرجاء على الفتوى، وحمل خبر التخيير على العمل، بمعنى أنه لا يجوز للفقيه - والحال هذه - الفتوى والحكم وإن جاز له العمل بأيهما شاء من باب التسليم. وبهذا^(٥) الوجه صرح جملة من علمائنا المحققين من متأخري المتأخرين، واستدل شيخنا العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد

(١) في «ح»: يزيده.

(٢) في «ح»: الذي.

(٣) رواية الباب.

(٤) الواردة في الفائدة الخامسة.

(٥) في «ح»: بهذه.

الله البحراني طيب الله تعالى مضجعه في كتابه (العشرة الكاملة) على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار، قال: (قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم أن صلها في المحمل^(١)، وروى بعضهم أن لا تصلها إلا على الأرض، فأعلمني كيف تصنع أنت لاقتدي بك في ذلك؟ فوقع عليه السلام: «موسع عليك بأيها عملت»^(٢).

ومارواه في كتاب (الاحتجاج) في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام: يسألني بعض الفقهاء عن المصلي إذا قام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة، هل يجب عليه أن يكبر، فإن بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه تكبير فيجزيه أن يقول: بحول الله وقوته أقوم وأقعد. «الجواب في ذلك حديثان:

أما أحدهما: فإنه إذا انتقل من حالة إلى حالة^(٣) أخرى فعليه التكبير. وأما الحديث الآخر فإنه روي أنه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس، ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهد الأول يجري هذا المجرى، وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً»^(٤).

وظني أن ما ذكره عليه السلام من الاستدلال ليس مما يدخل في هذا المجال وإن توهم في بادئ الحال؛ وذلك لأن الظاهر من الأخبار أن التخير في العمل من باب الرد والتسليم، إنما هو مع تعذر الرجوع إليهم - صلوات الله وسلامه عليهم - واستعلام

(١) في المحمل، من «ح».

(٢) تهذيب الأحكام ٣: ٢٢٨ / ٥٨٣، وسائل الشيعة ٢٧: ١٢٢ - ١٢٣، أبواب صفات القاضي.

(٣) ليست في «ح» والمصدر.

ب ٩، ح ٤٤.

(٤) الاحتجاج: ٥٦٨ - ٥٦٩ / ٣٥٥.

الحكم منهم عند تساوي الخبرين المختلفين في طرق الترجيح، فإنه يكون الحكم حينئذٍ هو التخيير في العمل، خروجاً من الحيرة ودفعاً للحرص والضرورة، كما ينادي به كلام ثقة الإسلام الآتي نقله إن شاء الله تعالى، فهو حينئذٍ من قبيل الرخص الواردة عنهم عليهم السلام في مقام الضرورة، كالعمل بالتقية ونحوه.

وأما مع رد الحكم إلى الإمام عليه السلام وأمره بالتخيير، فالظاهر أن الحكم الشرعي حينئذٍ هو التخيير، وهو أحد الوجوه التي يجمع بها بين الأخبار إذا ظهر له مستند منها. والأمر هنا كذلك، ولهذا فإن الحاكم الشرعي يفني هنا بالتخيير؛ لأن الحكم الشرعي الذي دل عليه الدليل عنهم: بخلاف مانحن فيه، فإنه لا يجوز له الحكم والفتوى به، وإنما رخص له في العمل به خاصة.

وثانيهما: حمل الإرجاء على زمن وجود الإمام عليه السلام، وإمكان الرد إليه، وحمل التخيير على زمان الغيبة، أو عدم إمكان الوصول إليه.

وبهذا الوجه صرح الثقة الجليل أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب (الاحتجاج)، قال عليه السلام في الكتاب المذكور: (وأما قوله عليه السلام للسائل: «أرجه وقف عنده حتى تلقى إمامك» أمره بذلك عند تمكنه من الوصول إلى الإمام، فأما إذا كان غائباً ولا يمكن الوصول إليه والأصحاب كلهم مجمعون على الخبرين، ولم يكن هنالك رجحان لرواة أحدهما على الآخر بالكثرة والعدالة، كان الحكم بها من باب التخيير.

يدل على ما قلناه ما روي عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام أنه قال: قلت للرضا عليه السلام تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة. قال: «ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل. وأحاديثنا فإن كان يشبهها فهو منا وإن لم يشبهها فليس منا».

قلت: يجيئنا الرجال وكلاهما ثقة بحدِيثين مختلفين، فلا نعلم أيهما الحق.

فقال: «إذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت»^(١).
ومارواه الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة، فموسع عليك حتى ترى القائم فترده إليه»^(٢).
وروى سماعة بن مهران قال سألت أبا عبد الله عليه السلام، قلت: يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالأخذ به، والآخر ينهانا عنه، قال: «لا تعمل بواحد منهما، حتى تلقى صاحبك، فتسأله». قلت: لا بد أن نعمل بأحدهما؟ قال: «خذ بما فيه خلاف العامة»^(٣). انتهى.

وفيه أن هذا إنما يتم بالنسبة إلى بعض الأخبار المشتملة على الإرجاء أو التخيير من غير تقدم شيء من طرق الترجيح عليها، كروايتي الحسن بن الجهم، والحارث بن المغيرة المنقولتين في كلامه.
أمّا الأخبار المشتملة على الطرق المذكورة، المذكور فيها الإرجاء أو التخيير عند تعذر الترجيح بتلك الطرق، فيشكل ما ذكره عليه السلام فيها بأن الظاهر أن الترجيح بتلك الطرق فيها إنما يصار إليه عند تعذر الوصول إليه عليه السلام، فكيف يحمل الإرجاء فيما اشتمل منها على الإرجاء على إمكان الوصول؟ اللهم إلا أن يحمل على ذوي الأطراف البعيدة المستلزم الوصول فيها المشقة، فيعمل على تلك المرجحات. ومع عدم إمكان الترجيح بها، يقف عن الحكم والعمل حتى يصل له عليه السلام.

(١) الاحتجاج ٢: ٢٦٣ - ٢٦٤ / ٢٣٢ - ٢٣٣، وسائل الشيعة ٢٧: ١٢١، أبواب صفات

القاضي، ب ٩، ح ٤٠.

(٢) الاحتجاج ٢: ٢٦٤ / ٢٣٤، وسائل الشيعة ٢٧: ١٢٢، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٤١.

(٣) الاحتجاج ٢: ٢٦٥ / ٢٣٥، وسائل الشيعة ٢٧: ١٢٢، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن

يقضي به، ب ٩، ح ٤٢.

وربما يفهم ذلك من مرفوعة زرارة، لأمره ﷺ له بذلك، فإنه دال بإطلاقه على ما هنالك.

وثالثها: حمل أخبار التخيير على العبادات المحضة كالصلاة، وحمل أخبار الإرجاء على غيرها من حقوق الآدميين من دين أو ميراث على جماعة مخصوصين أو فوج أو زكاة أو خمس، فيجب التوقف عن الأفعال الوجودية المبينة على تعيين أحد الطرفين بعينه. ذهب إليه المحدث الأمين الاستربادي^(١) في كتاب (الفوائد المدنية)^(٢). والظاهر أن وجهه اشتغال المقبولة المذكورة الدالة على الإرجاء، على كون متعلق الاختلاف بحقوق الناس.

وفيه أن تقييد إطلاق جملة الأخبار الواردة بهذه الرواية لا يخلو من إشكال؛ فإنها ليست نصاً في التخصيص، بل ولا ظاهرة فيه حتى يمكن ارتكاب التخصيص بها، وخصوص السؤال لا يخصّص الجواب كما صرح به غير واحد من الأصحاب. وجملة الأصحاب إنما فهموا من الرواية المذكورة العموم؛ ولذلك استنتجوا منها قاعدة كلية في المقام. على أن الرواية في (الفقيه)^(٣) غير مشتملة على السؤال عن الدين والميراث، بل السؤال فيها عن رجلين اختار كل منهما رجلاً، كما أسلفنا نقله.

ورابعها: حمل خبر الإرجاء على ما لم^(٤) يضطر إلى العمل بأحدهما، والتخيير على حال الاضطرار والحاجة إلى العمل بأحدهما. ذهب إليه الفاضل المتكلم ابن أبي جمهور في كتاب (عوالي اللآلي)^(٥)، وظاهره حمل كل من خبري الإرجاء والتخيير على العمل خاصة، أعم من أن يكون^(٦) في زمن الغيبة أو عدم إمكان

(٢) الفقيه ٣: ٥-٦ / ١٨.

(٤) عوالي اللآلي ٤: ١٣٧.

(١) الفوائد المدنية: ١٩٢.

(٣) من «س»، وفي «ق»: يعلم.

(٥) أن يكون، من «ح».

الوصول أولاً. وهذا الإطلاق مشكل؛ إذ الظاهر أنه مع الحضور وإمكان الوصول لا يسوغ التأخير، بل يجب الإرجاء حتى يسأل.

وخامسها: حمل خبر الإرجاء على^(١) الاستحباب، والتأخير على الجواز. ونقله المحدث السيد نعمة الله الجزائري، عن شيخه المجلسي^(٢). والذي وقفت عليه من كلامه^(٣) في كتاب (البحار)^(٤) يعطي أنه ذكر الوجه المذكور احتمالاً، لا اختياراً كما يشعر به كلام السيد المشار إليه، والذي اختاره في كتاب (البحار)^(٥) هو الوجه المنقول عن كتاب (الاحتجاج)^(٦).

وسادسها: ما يفهم من خبر الميثمي المروي في كتاب (عيون أخبار الرضا^(٧))، وهو ما رواه الصدوق - عطر الله مرقدته - بسنده فيه عن أحمد بن الحسن الميثمي أنه سأل الرضا^(٨). وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه، وكانوا يتنازعون في الحديثين عن رسول الله^(٩) في الشيء الواحد، فقال^(١٠): «ما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً، فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله^(١١). فاتبعوا ما وافق نهى النبي^(١٢). وما كان في السنة نهى إعافه أو كراهه ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله^(١٣) وكرهه ولم يحرمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً أو بأيهما شئت ويسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله^(١٤) وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه، ولا تقولوا فيه بأرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا»^(١٥).

(١) الإرجاء على، من و«ح».

(٢) بحار الأنوار ٢: ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٣) بحار الأنوار ٢: ٢٢٤.

(٤) انظر الدرر ١: ٢٩٤ / الهامش: ٤.

(٥) عيون أخبار الرضا^(٦) ٢: ٢١ / ب ٣٠، ح ٤٥.

أقول: والخبر طويل قد اختصرنا منه موضع الحاجة، ولعل ما شتمل عليه مخصوص بالأخبار الواردة عنه عليه السلام، كما هو منطوق الخبر؛ إذ تقييد ما عدا هذا الخبر من تلك الأخبار المتعددة على ما هي عليه من الظهور في الإطلاق بهذا الخبر لا يخلو من إشكال.

ويوضح ذلك أن الغرض من الترجيح بالطرق المذكورة إنما هو لإخراج ما احتمل كونه كذباً أو تقيّة؛ والأول يخرج بالعرض على الكتاب، كما هو مصرّح به في الخبر المذكور، والثاني غير واقع في أخباره عليه السلام، والله العالم.

وسابقتها: حمل الإرجاء على النهي عن الترجيح، والعمل بالرأي والتخير على الأخذ من باب التسليم والرد إليهم عليهم السلام لا إلى الرأي والترجيح بما يوافق الهوى، كما هو رأي^(١) أبي حنيفة وأضرابه، وهذا الوجه نقله بعض مشايخنا احتمالاً والظاهر بعده.

وثانيتها: حمل أخبار الإرجاء على حكم غير المتناقضين، وحمل خبر التخيير على المتناقضين. نقله بعض شراح أصول (الكافي)^(٢) عن بعض الأفاضل. وفيه أنه قد روي ثقة الإسلام في (الكافي) في الموثق عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمره بأخذه، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: «يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه»^(٣).

قال في (الكافي) - بعد هذه الرواية -: وفي رواية: «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك»^(٤).

(١) في «ح»: قول.

(٢) انظر شرح الكافي (المازندراني) ٢: ٤٠٣.

(٣) الكافي ١: ٦٦ / ٧، باب اختلاف الحديث.

(٤) المصدر نفسه.

ومورد هذه الرواية؛ المتناقضان، مع أنه حكم فيهما بالإرجاء. وحكم في الرواية المرسلة بعدها بالتخيير، والمورد واحد، وكذلك رواية سماعة المتقدمة في الوجه الثاني نقلاً من كتاب (الاحتجاج)، فإن موردها المتناقضان، مع أنه حكم فيها بالإرجاء.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه يمكن ترجيح الوجه الأول بقوله عليه السلام - في حديث الميثمي المتقدم -: «ردوا علمه إلينا ولا تقولوا فيه بأرائكم»، فإن ظاهره^(١) فيه النهي عن الإفتاء والحكم خاصة، ولا ينافيه التخيير في الفعل تسليماً لهم عليهم السلام. وعليه يدل ظاهر رواية الحارث بن المغيرة المتقدمة في الوجه الثاني^(٢)، فإن ظاهرها أنه متى كان ثقل الحديث كلهم ثقاباً، فموسع عليك في العمل بقول كل منهم، حتى ترى الإمام القائم^(٣)، أي الموجود في ذلك العصر، القائم بالأحكام الشرعية، فتزد إليه الحكم والفتوى في ذلك، وإلا فلا معنى للسعة المذكورة، سيما لو كان الغرض إلجاء الحاجة إلى العمل بأحدهما، بل هو ضيق حينئذٍ. وكذا موثقة سماعة المتقدمة نقلاً عن (الكافي)؛ فإن ظاهر قوله فيها: «فهو في سعة حتى يلقاه» مفرعاً له على الإرجاء المشعر ذلك باختلاف متعلقها أن السعة إنما هي باعتبار التخيير بين الفعل وعدمه، والإرجاء باعتبار الحكم خاصة؛ وذلك أن المفروض في الخبر كون الخبرين متناقضين، أحدهما يأمر والآخر ينهى في شيء واحد^(٤). فإرجاء

(١) من «ح»، وفي «ق»: ظاهر. (٢) انظر الدرر ١: ٢٩٦ / الهامش: ٢.

(٣) الاحتجاج ٢: ٢٦٤ / ٢٣٤، رسائل الشيعة ٢٧: ١٢٢، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٤١.

(٤) أقول: ويحتمل في موثقة سماعة المذكورة معنى ما ذكرنا في المتن وهو أن الأصلح إنما هو ترك الفعل لا ترك العمل بالخبرين؛ بناءً على أن المستفاد من بعض الأخبار - كما حققناه أنه تردد بين الوجوب والتحريم - وجهان: أحدهما على التعيين كأن الاحتياط في الترك، والثاني كأن الواجب واقعاً هو الفعل. ورواية سماعة المتقدم نصها من (الاحتجاج) ظاهره في ذلك، والله العالم. منه عليه السلام. (هامش «ح»).

العمل^(١) بكل منهما مما لا سبيل إليه كما تقتضيه قضية التناقض، بل لابد من وقوع أحدهما فلا معنى لتعلق الإرجاء بالعمل بل متعلقه هو الحكم.

هذا وعندي أن مرجع كل من الوجه الأول والثاني عند التأمل والتحقيق بالنظر الدقيق إلى أمر واحد، وذلك فإن حمل الإرجاء على الفتوى والتخيير على العمل - كما هو الوجه الأول - لا يكون إلا مع غيبة الإمام عليه السلام، أو عدم إمكان الوصول إليه؛ إذ الظاهر أنه متى أمكن الوصول إليه واستعلام الحكم منه، فإنه يتحتم الإرجاء في الفتوى والعمل تحصيلاً للحكم بطريق العلم واليقين، وتنكباً عن طريق الظن في أحكامه سبحانه والتخمين - كما هو من آيات (الكتاب) المبين، وأخبار السنة المطهرة واضح مستبين - وحملاً لتلك الأخبار على الرخصة في العمل وحمل الإرجاء على زمن وجوده عليه السلام، وإمكان الرد إليه والتخيير على ما عدا ذلك - كما هو الوجه الثاني - مراد به: الإرجاء في الفتوى والعمل لما عرفت.

فالتخيير على الوجه المذكور مراد به: التخيير في الفعل خاصة؛ إذ لا مجال لاعتبار التخيير في الحكم والفتوى به لاستفاضة الآيات والروايات بالمنع من الفتوى بغير علم، وإن الحكم الشرعي في كل مسألة واحد - يصيبه من يصيبه، ويخطئه من يخطئه - لا تعدد فيه، فكيف يصح التخيير في الإفتاء بأي الحكمين شاء؟ وحينئذ، فيرجع إلى التخيير في العمل خاصة؛ وبذلك يجتمع الوجهان المذكوران على أحسن التمام وانتظام وإن غفلت عنه جملة مشايخنا العظام. ولعل هذا الوجه أقرب الوجوه المذكورة، إلا إنه كيف كان.

فتعدد هذه الاحتمالات مما يوجب دخول الحكم في المتشابهات التي يجب

(١) في «ح»: فالإرجاء بترك العمل، بدل: فأرجاء العمل.

الوقوف فيها على جادة الاحتياط، فإنه أحد مواضعه كما حققناه في محل آخر. بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه، وهو أن الإرجاء الذي دلت عليه المقبولة^(١) المذكورة والتخيير الذي دلت عليه مرفوعة زرارة^(٢) إنما أمروا به ﷺ بعد تعذر الترجيح بتلك الطرق المذكورة في الروايتين المشار إليهما، مع أن جملة من الأخبار قد اشتمل بعضها على الإرجاء، وبعض على التخيير من غير تقدم شيء من تلك الطرق، كموتقة سماعة المتقدمة في الوجه الثامن نقلاً من (الكافي)؛ فإنها قد اشتملت على الإرجاء، والمرسلة التي بعدها على التخيير، ورواية حسن ابن الجهم، والحارث بن المغيرة المتقدمين في الوجه الثاني^(٣) قد اشتملتا على التخيير، ورواية سماعة المتقدمة - ثمة أيضاً - قد دلت على الإرجاء. ولعل الوجه في الجمع بين هذه الأخبار حمل ما تقدم فيه الترجيح بتلك الطرق على عدم إمكان الوصول إليه ﷺ، واستعلام الحال منه في ذلك مع إمكان الترجيح بتلك المرجحات، ومالم يتقدم فيه شيء من تلك الطرق فبعضه محمول على عدم إمكان الترجيح بشيء من تلك الطرق. وإلا فالأخبار مستفيضة بالأمر بالعرض على الكتاب وإن لم يكن ثمة معارض في ذلك الباب.

ولعل من الظاهر في ذلك خبر الحسن بن الجهم، فإنه في صدر الخبر أمر ﷺ بالعرض على (الكتاب)، وفي عجزه خيره ووسع عليه بأيهما أخذ. فلعل معنى قول السائل في المرة الثانية: (فلا نعلم أيهما الحق)، أي لا يمكن استعلام الحق بشيء من الطرق المرجحة.

وبعض آخر محمول على إمكان الوصول، واستعلام الحال من الإمام ﷺ، فإنه

(١) الكافي ١: ٦٧ / ١٠، باب اختلاف الحديث.

(٢) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩.

(٣) انظر الدرر ١: ٢٩٥ - ٢٩٦ / الهامش: ١، ٢٩٦ / الهامش: ٢.

لا يسوغ حينئذٍ العمل بالمرجحات كما تقدم بيانه.
ولعل من الظاهر في ذلك موثقة سماعة المتقدمة في الوجه الثاني نقلاً من كتاب (الاحتجاج)^(١)، حيث إنه عليه السلام نهى عن العمل بواحد منهما حتى يلقي صاحبه - يعني الإمام عليه السلام - فلما قال له السائل: إنه (لا بد من العمل بأحدهما)، ولا يمكنه التأخير، أمره بما فيه خلاف العامة. وظاهره أنه مع إمكان الرجوع فلا يرجح بمخالفة مذهب العامة ولا غيره؛ إذ لعل الحكم يومئذ هو العمل بما عليه العامة.

الفائدة التاسعة: في أن من طرق الترجيح الأخذ بالتأخير

روى ثقة الإسلام عليه السلام في (الكافي) بسنده عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أرأيتك لو حدثتك بحديث العام، ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه، فبأيتهما كنت تأخذ؟». قال: كنت آخذ بالأخير. فيقال لي: «يرحمك الله»^(٢).

وروى فيه أيضاً بسنده عن المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم [ف] بأيهما تأخذ؟ قال: «خذوا به حتى يبلغكم عن الحي ... خذوا بقوله».

قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «أنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم»^(٣). قال في (الكافي) بعد ثقل هذا الخبر: (وفي حديث آخر: «خذوا بالأحدث»)^(٤). ويستفاد من هذين الخبرين أن من جملة الطرق المرجحة عند التعارض

(١) انظر الدرر ١: ٢٩٦ / الهامش: ٣. (٢) الكافي ١: ٦٧ / ٨. باب اختلاف الحديث.

(٣) في «ح»: اخذ.

(٤) الكافي ١: ٦٧ / ذيل الحديث: ٩. باب اختلاف الحديث.

(٥) المصدر نفسه.

الأخذ بالأخير، ولم أقف على من عدّ ذلك في طرق الترجيح من الأخبار، فضلاً عن العمل عليه في ذلك المضمار سوى شيخنا الصدوق - عطر الله مرقده - في (الفقيه) في باب الرجل يوصي للرجلين، حيث تقل فيه خبرين^(١) توهم أنهما مختلفان، ثم قال: (ولو صح الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير، كما أمر به الصادق عليه السلام، وذلك لأن الأخبار لها وجوه ومعانٍ، وكلّ إمام أعلم بزمانه وأحكامه من غيره من الناس)^(٢) انتهى.

أقول: لا يخفى أن العمل بهذا الوجه في زمانهم عليه السلام لا إشكال فيه؛ وذلك لأن الاختلاف المذكور ناشئ عن التقيّة، لقصد الدفع عن الشيعة، كما يشير إليه قوله عليه السلام في الخبر الثاني: «إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم».

وحينئذٍ، فالوجه في الأمر بالأخذ بالأخير، أنه لو كان التقيّة في الأول فالأخير رافع لها، فيجب الأخذ به^(٣) لكونه هو الحكم الواقعي ولا صارف عنه ثمة. وإن كان التقيّة في الثاني وجب الأخذ به لدفع الضرر. وأمّا بالنسبة إلى مثل زماننا هذا، فالظاهر أنه لا يتجه العمل بذلك على الإطلاق؛ لجواز أن يحصل العلم بأن الثاني إنّما ورد على سبيل التقيّة، والحال أن المكلف يومئذ ليس في تقيّة، فإنه يتحمّل عليه العمل بالأوّل، ولو لم يعلم كون الثاني بخصوصه تقيّة، بل صار احتمال التقيّة قائماً بالنسبة إليهما، فالواجب حينئذٍ هو التخيير أو الوقف بناء على ظواهر الأخبار أو الاحتياط، كما قدمنا الإشارة إليه في الفائدة السابعة^(٤).

الفائدة العاشرة: في تقرير مذهب الكليني في اختلاف الأخبار

المستفاد من كلام ثقة الإسلام وعلم الأعلام محمد بن يعقوب الكليني - عطر

(١) الفقيه ٤: ١٥١ / ٥٢٣ - ٥٢٤. (٢) الفقيه ٤: ١٥١ / ذيل الحديث: ٥٢٤.

(٣) في «ح»: السابقة.

(٤) ليست في «ح».

الله مرقده - في ديباجة كتابه (الكافي) أن مذهبه فيما اختلفت فيه الأخبار، هو القول بالتخير، ولم أعثر على من نقل ذلك مذهباً له، مع أن عبارته - طاب ثراه - بذلك ظاهرة الدلالة، طافحة المقالة، وشرح كلامه قد زيفوا عبارته، وأغفلوا مقالته.

قال (عليه السلام): (فاعلم يا أخي - أرشدك الله - أنه لا يسع أحداً تمييز شيء مما اختلفت فيه الرواية عن العلماء (عليهم السلام) برأيه إلا على ما أطلقه العالم بقوله: «اعرضوها»^(١) على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوا به، وما خالف كتاب الله فردوه».

وقوله (عليه السلام): «دعوا ما وافق القوم، فإن الرشد في خلافهم».

وقوله (عليه السلام): «خذوا بالمجمع عليه، فإن المجمع عليه لا ريب فيه».

ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد ذلك إلى العالم، وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله: «بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم»^(٢) انتهى كلامه، علا في الخلد مقامه.

وقوله (عليه السلام): (ونحن لا نعرف) - إلى آخره - الظاهر أن معناه: أنا لا نعرف من كل من الضوابط الثلاثة إلا الأقل، ويمكن توجيهه بأن يقال: أما بالنسبة إلى (الكتاب) العزيز فلاستفاضة الأخبار، بأنه لا يعلمه على التحقيق إلا أهل البيت (عليهم السلام). والقدر الذي ربما يمكن الاستناد إليه في الأحكام الشرعية مع قطع النظر عن تفسيرهم - صلوات الله عليهم - أقل قليل؛ ففي جملة من الأخبار الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْفَيْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٣)

(١) من المصدر، وفي «ح» و«ق»: «اعرضوهما».

(٢) فاطر: ٣٢.

(٣) الكافي ١: ٩.

الآية، دلالة على اختصاص ميراث (الكتاب) بهم^(١). ومثله في جملة أخرى وردت في تفسير^(٢) قوله سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾^(٣)، ومثل ذلك في تفسير^(٤)، ﴿وَمَا يَغْلَمْ تَأْرِيْلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٥).

وفي بعض الأخبار: «إنما القرآن أمثال لقوم دون غيرهم، ولقوم يتلونه حق تلاوته، وهم الذين يؤمنون به، ويعرفونه، وأما غيرهم، فما أشد إشكاله عليهم، وبعده عن مذاهب قلوبهم!».

إلى أن قال^(٦): «وإنما أراد الله بتعميته في ذلك إلى أن ينتهوا إلى بابه وصراطه، ويعبدوه وينتهوا في قوله إلى طاعة القوام بكتابه، والناطقين عن أمره، وأن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم»^(٧) الحديث.

ولا يخفى ما فيه من الصراحة التي لا يزاحمها الاحتمال في تلك الساحة، وأما بالنسبة إلى مذهب العامة، فإنه لا يخفى على من وقف على كتب السير والآثار، وتتبع القصص والأخبار ما عليه مذهب العامة في الصدر الأول من التعدد والانتشار، واستقرار مذاهبهم على هذه الأربعة المشهورة، إنما وقع في حدود سنة خمس وستين وسبعمئة، كما نبه على جميع ذلك جملة من علمائنا^(٨) وعلمائهم.

وحينئذٍ، فإذا كانت مذاهبهم غير منحصرة في عد، ولا واقفة على حد، فكيف

(١) انظر البرهان ٤: ٥٤٦ - ٥٤٧. (٢) انظر البرهان ٤: ٣٢٥ - ٣٢٨.

(٣) المنكوب: ٤٩. (٤) انظر البرهان ١: ٥٩٧ - ٥٩٨.

(٥) آل عمران: ٧.

(٦) المحاسن ١: ٤١٧ - ٤١٨ / ٩٦٠، وسائل الشيعة ٢٧: ١٩٠ - ١٩١، أبواب صفات القاضي، ب ١٣، ح ٣٨.

(٧) انظر الفوائد المدنية: ٢٧، العشرة الكاملة: ١٨٥.

يتيسر لنا الآن العرض عليها لنأخذ بخلافها؟ على أن الاستفادة من جملة من الأخبار أيضاً وقوع التقية في فتواهم عليه السلام وإن لم يكن على وفق شيء من أقوال العامة كما حققناه في محل آخر.

وأما بالنسبة إلى المجمع عليه؛ فإن أريد بالنسبة إلى الفتوى، فهو ظاهر التعسر؛ لأن كتب المتقدمين كلها مقصورة على نقل الأخبار كما لا يخفى على من راجع الموجود منها الآن ككتاب (قرب الإسناد) و(كتاب علي بن جعفر) وكتاب (المحاسن) وكتاب (بصائر الدرجات) ولتفرق الأصحاب واتزواثهم في زوايا التقية في أكثر البلدان.

وإن أريد في الرواية بمعنى أن يكون مجمعا عليه في الأصول المروية المكتوبة عنهم عليهم السلام، ففيه أنها قد اشتملت على الأخبار المتخالفة، والأحاديث المتنافية، فهي مشتركة في الوصف المذكور. وحيث، فمتى تعذر معرفة هذه الضوابط الثلاث المذكورة على الحقيقة، فكيف يتيسر العرض عليها والرجوع إليها؟ فالمعتمد عليها ربما يقع في المخالفة من حيث لا يشعر، وتزلّ قدمه من حيث لا يبصر، والحال أنهم رخصوا لنا في الأخذ من باب الرد إليهم - صلوات الله عليهم - والتسليم لأمرهم، فلا شيء أسلم من الأخذ بما وسعوا فيه؛ فإن فيه تحريزا^(١) عن^(٢) القول على الله سبحانه بغير علم، وتخلصاً من التهجم على الأحكام بغير بصيرة وفهم.

وما ذكره شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني رحمته الله في بعض فوائده، اعتراضاً على ذلك من أنه ليس الأمر كذلك - قال: (فإن الحق لا يشبهه بالباطل، والطوق ليس كالعاطل، والشمس لا تستر بالنقاب، والشراب لا يلتبس

(٢) من «ح»، وفي «ق»: على.

(١) في «ح»: تجوزاً.

بالسراب، وما ورد من الثقة لا يكاد يخفى) انتهى - فعبارة قشرية، ومن التحقيق عرية كما لا يخفى على من عض على العلم بالأخبار بضرر قاطع، وأعطى التأمل حقه في تلك المواضع. كيف، وهو في جملة مصنفاته وفتاويه كان يدور مدار الاحتياط خوفاً من الوقوع في مهاوي الاختباط، قائلاً في باب مصنفاته: (إن مناط أكثر الأحكام لا يخلو عن شوب وريب وتردد؛ لكثرة الاختلافات في تعارض الأدلة وتدافع الأمارات، فلا ينبغي ترك الاحتياط للمجتهد فضلاً عن دونه) انتهى.

وبما شرحناه من معنى كلام ثقة الإسلام عليه السلام يظهر لك ما في كلام المحدث الأمين الاسترابادي - طاب ثراه - في كتاب (الفوائد المدنية) من الغفلة الظاهرة الجلية، حيث قال عليه السلام بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه في الوجه الثالث من وجوه الجمع بين حديث الإرجاء والتخير^(١) ما صورته: (والإمام ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني عليه السلام ذكر في كتاب (الكافي) ما يدل على العمل بالحديث الدال على التخير، وكان قصده عليه السلام ذلك. عند عدم ظهور شيء من المرجحات المذكورة في تلك الأحاديث. وينبغي أن يحمل إطلاق^(٢) كلامه على ما إذا كان مورد الروايتين العبادات المحضة بقريئة أنه عليه السلام ذكر بعد ذلك في باب اختلاف الحديث مقبولة عمر ابن حنظلة الواردة في المتخاصمين في دين أو ميراث الناطقة بأنه مع عدم ظهور شيء من المرجحات المذكورة يجب الإرجاء إلى لقاء الإمام عليه السلام^(٣)) انتهى.

فإن فيه:

أولاً: أن صاحب (الكافي) قد ذكر المرجحات المذكورة في صدر عبارته، ثم

(١) انظر الدرر ١: ٢٩٩ / الهامش: ٤، ٥. (٢) من «م».

(٣) الفوائد المدنية: ١٩٢.

أعرض عن العمل بها، معتذراً بأنه (لا تعرف من جميع ذلك إلا أقله)^(١)، وتخطاها، واعتمد على القول بالتخيير مطلقاً؛ لأنه الأحوط والأسلم كما قدمنا إيضاحه. فكيف يصح حمل كلامه على أنه يوجب العمل بالمرجحات المذكورة في الأخبار، وأنه^(٢) لا يصير إلى التخيير إلا عند عدم ظهور شيء منها كما توهمه؟

وثانياً: أن صدر عبارته - إلى آخرها - يناهض بأن ما ذكره قاعدة كلية في مختلفات الأخبار، حيث صرح بأنه لا يسع أحد تمييز شيء مما اختلفت فيه الرواية إلا بأحد الطرق الثلاث، ثم تخطاها لما ذكره من العذر وصار إلى التخيير. فكيف يصح حمل كلامه على خصوص الأخبار المختلفة في العبادات المحضة؟ ولو تم ما توهمه للزم أن يبقى حكم الأخبار المختلفة في سائر الأمور والأحكام حينئذ مغفلاً في كلامه عليه السلام، غير منبّه عليه ولا مبيناً حكمه. وما استند إليه من قرينة ذكر مقبولة عمر بن حنظلة بعد ذلك في الباب المذكور، ففيه أنه قد ذكر أيضاً جملة من الروايات الدالة على طرق الترجيح غيرها، ولكنه عليه السلام قد نبه هنا على العذر عن إمكان العلم بها والبناء عليها، فمجرد ذكره لها أخيراً لا يقتضي تخصيص كلامه هنا بها مع تصريحه بالعذر المذكور، وظهور كلامه في العموم كالنور على الطور.

الفائدة الحادية عشرة: (في الجمع بحمل بعض الروايات على المجاز)

قد اشتهر بين كثير من أصحابنا - رضوان الله عليهم - سيما أكثر المتأخرين، عدّ الاستحباب والكرهية من وجوه الجمع بين الأخبار، بل الاقتصار عليه في الجمع دون تلك القواعد المنصوصة والضوابط المخصوصة، كما لا يخفى على من

(٢) في «ح»: بأنه .

(١) الكافي ١: ٨.

لاحظ كتب المتأخرين ومتأخريهم حتى تحذلق بعض متأخري المتأخرين - كما نقله عنه بعض مشايخنا المعاصرين - فقال: (إذا أمكن التوفيق بين الأخبار بحمل بعضها على المجاز، كحمل النهي على الكراهة، والأمر على الاستحباب، وغير ذلك من ضروب التأويلات، فهو أولى من حمل بعضها على التقية وإن لا يثق المخالفون على موافقته) انتهى.

ولعمري إنه محض اجتهاد، بل عناد في مقابلة نصوص سادات العباد، وجرأة على رد كلامهم الصريح في المراد وذلك فإنه قد استفاضت الأخبار وتكاثرت الآثار على وجه لا ينكره إلا من لم يسرح بريد نظره في ذلك المضمار بالعرض على مذهب العامة، والأخذ بخلافه، بل المستفاد منها أن جل الاختلاف الواقع في الأحكام إنما نشأ من التقية كما حققناه في المقدمة الأولى من كتابنا^(١) (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة)^(٢).

وأيضاً، فإنه متى كان الأمر حقيقة في الوجوب، والنهي في التحريم، كما هو القول المشهور، والمؤيد بالآيات القرآنية، والأخبار المعصومية، والمتصور - كما أوضحناه - بما لا مزيد عليه في مقدمات كتابنا المذكور - ولعل ذلك سيأتي في بعض درر^(٣) هذا الكتاب - فالحمل^(٤) على المجاز في كل منهما يحتاج إلى قرينة واضحة وحجة بيّنة مفصحة، ومجرد وجود المعارض ليس بقرينة في المقام؛ لاحتمال ذلك في جانب المعارض الآخر أيضاً. فتخصيص هذا دون ذاك ترجيح بلا مرجح، ولا احتمال خروج هذا أيضاً عنهم عليه السلام على سبيل التقية ونحوها.

(١) في «ح»: كتاب.

(٢) الحدائق الناضرة ١: ٥ / المقدمة الأولى، وانظر ١: ١١٢ - ١١٨ / المقدمة السابعة.

(٣) انظر الدرر ٢: ١٨٧ - ١٩٥ / الدرّة: ٣٠، (٤) في «ح»: فالكل.

وبالجملة، فإنه إن ترجّح أحد الخبرين بقريضة حالية أو مقالية أو شيء من المرجّحات الشرعية عمل عليه وأرجئ الآخر. وحينئذٍ، فإن أمكن حمل ذلك الخبر الآخر على شيء من المحامل التي لا تقتضي طرحه وردّه بالكلية من ثقة ونحوها، وإلا وكل أمره إلى قائله من غير مقابلة بالردّ والتكذيب، كما لا يخفى على الموفق المصيب، ومن أخذ من تتبع الأخبار بأوفر حظ ونصيب.

الفائدة الثانية عشرة: **في أن أولى مراتب الترجيح العرض على القرآن**

الذي ظهر لي من تتبع الأخبار الواردة في هذا المضمار، مما تقدم نقله وغيره، وعليه أعتمد وإليه أستند أنه متى تعارض الخبران على وجه لا يمكن رد أحدهما إلى الآخر، فالواجب أولاً هو العرض على (الكتاب) العزيز، وذلك لاستفاضة النصوص بالعرض عليه وإن لم يكن في مقام الاختلاف، وأن ما خالفه فهو زخرف^(١)، ولعدم جواز مخالفة أحكامهم الواقعية لـ (الكتاب) العزيز؛ لأنه آيتهم، وحبّتهم، وأخبارهم تابعة له، ومقتبسة منه، وللخير المتفق عليه بين الفريقين: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»^(٢)، فهو لا يفارقهم بأن تؤخذ معانيه من غيرهم، وهم لا يفارقونه بأن يخرجوا في شيء من أحكامهم^(٣) وأفعالهم الواقعية عنه. وأمّا ماورد من الأخبار مخصصاً له أو مقيداً لمطلقه، فليس من المخالفة في

(١) الكافي ١: ٦٩ / ٣ - ٤، باب الأخذ بالسنة وظواهر الكتاب، وسائل الشيعة ٢٧: ١١٠ -

١١١، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ١٢، ١٤.

(٢) المصنف (ابن أبي شيبة) ٦: ٣١٣ - ٣١٤ / ٣١٦٧٠ - ٣١٦٧٧، و ٤١١: ٣٦٩٤٢.

(٣) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٣٤ / ٢٨١، عنه في عمدة عيون صحاح

الأخبار: ٧١ - ٧٢ / ٨٨، و ٧١ / ٨٧ نقلاً عن تفسير الثعلبي، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣ - ٣٤.

أبواب صفات القاضي، ب ٥، ح ٩، مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٤، باختلاف يسير في الجبيع.

شيء، كما ربما يتوهم في بادئ النظر؛ فإن التقييد والتخصيص بيان لا مخالفة كما أوضحناه في محل اليق.

ومما يدل على تقديم مرتبة العرض على (الكتاب) على مرتبة العرض على^(١) مذهب العامة صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فأعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه. فإن لم تجدوهما في كتاب الله فأعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف أخبارهم فخذوه»^(٢).

وأيضاً فإن الغرض من العرض على (الكتاب) ومذهب العامة، هو تمييز الحكم الواقعي عن الكذب والتقية. ومعلومية ذلك بالعرض على (الكتاب) العزيز أوضح وأظهر؛ لكون أحكامه غير محتملة لشيء من الأمرين المذكورين^(٣). والمراد بالعرض على (الكتاب): العرض على نصوصه ومحكماته، دون مجملاته ومتشابهاته إلا مع ورود النصوص ببيان تلك المجملات وتفسير تلك المتشابهات، فيعمل^(٤) على ما ورد به النص في ذلك ولا يبدأ أولاً من معرفة الناسخ من المنسوخ. وحينئذ، فإن ظهر الحكم من (الكتاب)، وإلا فالتوقف عن هذه القاعدة والعرض على مذهب العامة، والأخذ بخلافهم؛ لاستفاضة الأخبار بالأمر بالأخذ بخلافهم وإن لم يكن في مقام التعارض بين الأخبار والاختلاف فيها. ففي رواية علي بن أسباط المروية في (التهذيب)^(٥) و (عيون الأخبار)^(٦):

(١) قوله: الكتاب على مرتبة العرض على، سقط في «ح».

(٢) هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار: ١٧٣، بحار الأنوار ٢: ٢٣٥ / ٢٠.

(٣) في «ح»: أمرين، بدل: الأمرين المذكورين.

(٤) في «ح»: فيعلم.

(٥) تهذيب الأحكام ٦: ٢٩٣ - ٢٩٥ / ٨٢٠.

(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٧٥ / ب ٢٨، ح ١٠.

أنهم متى أفتوا بشيء فالحق في خلافه.

وفي صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام: «إذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه»^(١).

وفي صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله: «ما^(٢) أنتم والله على شيء مما هم عليه، ولا هم على شيء مما أنتم عليه، فخالفوهم فما هم من^(٣) الحنيفة على شيء»^(٤).

وفي بعض الأخبار: «والله لم يبق في أيديهم إلا استقبال القبلة»^(٥).

وحينئذ، ففي مقام التعارض بطريق أولى، ثم مع عدم إمكان العرض على مذهبهم فالأخذ بالمجمع عليه؛ لما دلّت عليه المقبولة المذكورة، ومرفوعة زرارة المتقدمة، والخبر المرسل الذي تضمنه كلام ثقة الإسلام من قوله عليه السلام: «خذ بالمجمع عليه؛ فإن المجمع عليه لا ريب فيه»^(٦)، إلا إن في تيسر الإجماع لنا في مثل هذه الأزمان نوع إشكال؛ لما عرفت آنفاً.

وكيف كان، فهذه القواعد الثلاث متى تيسر حصولها، فلا يمكن اختلافها. ومع عدم إمكان الترجيح بشيء من القواعد الثلاث المذكورة فالأرجح الوقوف على ساحل الاحتياط والمشي على سواء ذلك الصراط وإن كانت الأخبار - كما عرفت - قد دلّت تارة على التخيير وتارة على الإرجاء، إلا إنها بما عرفت في وجوه الجمع بينها من الاختلاف والاحتمالات مما تكاد تلحق الحكم بالمتشابهات كما تقدمت الإشارة إليه.

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٤٢ / ٤٧٠، وسائل الشيعة ١٣: ٤٣٦، أبواب الطواف، ب ٧٦، ح ١٠.

(٢) ليست في «ح». (٣) في «ح»: لهم، بدل: هم من.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١١٩، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٣٢.

(٥) المحاسن ١: ٢٥٦ / ٤٨٦، وفيه: لا والله ما هم على شيء مما جاء به رسول الله عليه السلام إلا

استقبال الكعبة فقط، بحار الأنوار ٨١: ٥٨ / ١٠.

(٦) الكافي ١: ٨ - ٩.

وأما ما ذكره شيخنا ثقة الإسلام من التخيير وعدم الترجيح بتلك الطرق، فهو وإن كان لا يخلو من قوة؛ لما عرفت آنفاً، إلا إن الظاهر أنه مبني على عدم إمكان^(١) الترجيح بتلك القواعد المذكورة كما قدمنا بيانه، ومع إمكان الترجيح بها ينبغي أن يقدم ثم يصار بعد عدم إمكان ذلك إلى الاحتياط دون التخيير، حيث إن أخبار الاحتياط^(٢) عموماً وخصوصاً أكثر عدداً وأوضح سنداً وأظهر دلالة.

وأما الترجيح بالأوثقية والأعدلية، فالظاهر أنه لا ثمة له بعد الحكم بصحة أخبارنا التي عليها مدار ديننا ومنها مأخذ شريعتنا. ولعل ما ورد في المقبولة المذكورة محمول على الحكم والفنوي كما هو موردها، أو يقال باختصاص ذلك بزمانهم عليهم السلام، قبل وقوع التقية في الأخبار وتصفيتها من شوب الأكدار، والله تعالى وأولياؤه أعلم.

الفائدة الثالثة عشرة: في إطلاق المشهور على المجمع عليه

قد عبر في المقبولة المذكورة عن المجمع عليه بالمشهور، وهو لا يخلو بحسب الظاهر من نوع تدافع وقصور. ويمكن الجواب عن ذلك إما بتجاوز إطلاق المجمع عليه على المشهور.

أو بأن يقال: يمكن أن يكون الراوي لما هو خلاف المجمع عليه قد روى ما هو المجمع^(٣) عليه أيضاً، فأحد الخبرين مجمع عليه بلا إشكال، وما تفرد بروايته شاذ غير مجمع عليه. وحيثئذٍ، فيصير التجوز في جانب الشهرة.

أو بأن يقال بمرادفة المشهور للمجمع عليه؛ فإن تخصيص المشهور بهذا

(١) في «ح» بعدها: ذلك.

(٢) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤ - ١٧٥، أبواب صفات القاضي، ب ١٢.

(٣) في «ح» مجمع.

المعنى المشهور - وهو ما قال به الأكثر والجمهور - لعله اصطلاح حادث. ولعل هذا أقرب الاحتمالات في المقام، كما يعطيه سياق الخبر.

أو يقال بحمل الشاذ المخالف على ماوافق روايات العامة وأخبارهم وإن رواء أصحابنا، بمعنى^(١) طرح الخبر الموافق لهم إذا عارضه خبر مشهور معروف بين الأصحاب. وذلك لا ريب فيه كما تدلّ عليه الأخبار الدالة على حكم الترجيح بين الأخبار. والظاهر بعد هذا الوجه بما اشتملت عليه الرواية من العرض على مذهب العامة وأخبارهم.

الفائدة الرابعة عشرة: في الردّ على من قال بالتثنية في الأحكام

قد دلّ هذا الخبر^(٢) على التثنية في الأحكام الشرعية، ومثله أخبار أخر أيضاً تقدّم نقل شطر منها في الدرّة^(٣) الموضوع في البراءة الأصلية، وبذلك قال جل أصحابنا الأخباريين^(٤)، وجملة من الأصوليين منهم شيخ الطائفة في (العدة)^(٥) وشيخه المفيد^(٦) كما تقدم نقله في الدرّة المشار إليها.

وفي الخبر المذكور مع تلك الأخبار المشار إليها ردّ على من ذهب إلى التثنية من أصحابنا الأصوليين، وأنه ليس إلاّ الحلال والحرام عملاً بالبراءة الأصلية. وفيها ردّ أيضاً عليهم من حيث عملهم على البراءة الأصلية وجعلهم لها من المرجّحات الشرعية، حتى إنهم يطرحون في مقابلتها الأخبار الضعيفة بزعمهم، بل الموثقة كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم الاستدلالية. فإن فيه:

(١) في «ح» بعدها: وجوب.

(٢) الكافي ١: ٦٧ / ١٠، باب اختلاف الحديث، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ / ٨٤٥.

(٣) انظر الدرر ١: ١٥٥ - ١٨٦ / الدرّة: ٦. (٤) الفوائد المدنية: ١٤١.

(٥) العدة في أصول الفقه ٢: ٧٤١ - ٧٤٢.

(٦) التذكرة بأصول الفقه (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٣.

أولاً: أنه لو كانت البراءة الأصلية من المرجحات الشرعية لذكرها الأئمة عليهم السلام في جملة تلك الطرق.

وثانياً: أنهم عليهم السلام ^(١) أمروا بالإرجاء والتوقف بعد تساوي الخبرين في جملة طرق الترجيح - كما في المقبولة المذكورة، ومرفوعة زرارة، أو من غير تقديم شيء منها، كما في موثقة سماعة وروايته، ورواية الحسن بن جهم، ورواية الحارث بن المغيرة المتقدم جميع ذلك - وجعلوا الحكم حينئذٍ من المتشابهات المأمور باجتنابها، وأن الوقوع فيها موجب للهلكات، وحينئذٍ، فأى ترجيح بالبراءة الأصلية؟ ولو كانت دليلاً شرعياً كما يدعونه، لكانت موجبة لترجيح ما اعتضد بها من أحد الطرفين.

وأما ما أجاب به بعض متأخري المتأخرين من أن التوقف الذي أمر به عليه السلام في المقبولة المذكورة، مخصوص بالمنازعة في الأموال والفرائض كما يدل عليه صدر الخبر، فهو أوهن من بيت العنكبوت، وأنه لأوهن البيوت؛

أما أولاً، فلمخالفته للقاعدة المسلمة بينهم من أن خصوص السؤال لا يخص عموم الجواب.

وثانياً: أن هذه المرجحات التي ذكرها عليه السلام في هذه الرواية لم يخصصها أحد من ^(٢) الأصحاب بالتعارض في خصوص هذه الأشياء، بل أجروها في كل حكم تعارضت فيه الأخبار.

وثالثاً: أن القائلين بالبراءة الأصلية كما يرجحون بها ويستندون إليها في سائر الأحكام يرجحون بها أيضاً في الأموال والفرائض. ولم يصرح أحد فيها باستثناء حكم من الأحكام كما لا يخفى.

(٢) ليست في «ح».

(١) في «ح» بعدها: قد.

ورابعاً: أنه لو تم له ما ذكره في المقبولة المذكورة، فلا يتم له في غيرها من الأخبار المتقدم ذكرها، والله العالم.

الفائدة الخامسة عشرة: في أن الأحكام غير المتيقنة من الشبهات

المفهوم من المقبولة المذكورة وكذا من غيرها من الأخبار الدالة على التثليث في الأحكام، وقولهم فيها: «حلال بين وحرام بين، وشبهات بين ذلك»^(١)، وقولهم عليه السلام: «أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيئه فيجتنب، وأمر مشكل فيرد حكمه إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وآله»^(٢) أن مالميس من الأحكام بمتيقن ولا بمجزوم به عنهم عليهم السلام فهو داخل في الشبهات وإن كان مظنوناً: [فـ] «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^(٣) كما ورد في كلام الملك العلام.

ويعضد ذلك ما ورد من الآيات^(٤) والروايات^(٥) الدالة على النهي عن القول بغير علم في الأحكام. وهو مشكل أي إشكال، والداء فيه عضال وأي عضال، إذ ادعاء الجزم والقطع في جلّ الأحكام لا يخلو عن مجازفة وإن ادعاء أقوام:

أما أولاً، فلما عليه الأخبار من الاختلاف والتناقض في جلّ الموارد، مع تعسر الجمع بينها غالباً إلا على وجه ظني غايته الغلبة على بعض الأفهام، والاعتماد على المرجحات الشرعية المروية^(٦) عن الأئمة عليهم السلام قد عرفت ما فيه في الفائدة العاشرة. على أنه وإن حصل الترجيح بأحدها فالظاهر أنه لا يزيد على غلبة الظن في ذلك المقام، ولا يوصل إلى حدّ الجزم بتلك الأحكام، بعدما عرفت من النقص والإبرام.

(١) الفقيه ٤: ٥٣ / ١٩٣. (٢) الكافي ١: ٦٧ / ١٠. باب اختلاف الحديث.

(٣) يونس: ٣٦. (٤) انظر الهامش السابق.

(٥) انظر وسائل الشريعة ٢٧: ٢٠ - ٣١، أبواب صفات القاضي، ب ٤.

(٦) انظر الروايات الواردة في الفائدة العاشرة.

وأما ثانياً، فلأن جملة من الأخبار قد دلت على أن كلامهم عليه السلام ينصرف على وجوه^(١) لهم في كل واحد منها المخرج، وأنه لا يكون الرجل فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامهم^(٢). وستأتيك جملة من الأخبار إن شاء الله تعالى في الدرّة^(٣) الموضوعية في البحث مع صاحب (الفوائد المدنية) في هذا المقام.

وأما ثالثاً، فلما ورد في جملة من الأخبار أنهم عليهم السلام كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم^(٤)، ويجيبون على الزيادة والنقصان^(٥).

وأما رابعاً، فلأن دلالة الألفاظ ظنيّة، وقيام الاحتمالات وشيوع المجازات - بل غلبتها على الحقائق - أمور ظاهرة للممارس، وقصارى ما يحصل بمعونة القرائن الحالية أو المقالية إن وجدت؛ هو الظن، ويتفاوت قريباً وبعداً وشدة وضعفاً باعتبارها ظهوراً وخفاء وكثرة وقلة كما لا يخفى ذلك كله على من جاس خلال الديار، وتدبر فيما جرت عليه العلماء الأبرار من وقت الغيبة الكبرى إلى هذه الأعصار وإن تحذلق متحذلق من متأخري المتأخرين فادّعى حصول القطع له في الأحكام واليقين، وشنع على من خالفه في ذلك من المجتهدين، كما بسطنا الكلام معه في بعض درر هذا الكتاب، وأوضحنا مافي كلامه من الخلل والاضطراب.

ويمكن الجواب عن ذلك بعد تقديم مقدمة في المقام بأن يقال: إنه لا ريب في اختلاف العقول والأفهام المفاضة من الملك العلام على كافة الأنام، كما استفاضت به أخبار أهل الذكر عليهم السلام، فإن منها ما هو كالبرق الخاطف، ومنها ما هو

(١) معاني الأخبار: ١ / ١، بحار الأنوار ٢: ١٨٣ - ١٨٤ / ٣.

(٢) معاني الأخبار: ٢ / ٣، بحار الأنوار ٢: ١٨٤ / ٥.

(٣) انظر الدرر ٢: ٧ - ٣٢، الدرّة: ١٩. (٤) الكافي ١: ٢٣ / ١٥.

(٥) الكافي ١: ٦٥ / ٣، باب اختلاف الحديث.

كالراكد الواقف، وبينهما^(١) مراتب لا تخفى على الفطن العارف، وبذلك تتفاوت المعرفة للأحكام والإدراك لما فيها من نقض وإبرام، وقد أشير إلى هذه المعرفة في الأخبار بالدراية التي تتفاوت الناس في أفرادها.

وفي حديث الرزاز عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال للصادق عليه السلام: «يا بني اعرف منازل الشيعة على قدر روايتهم ومعرفتهم؛ فإن المعرفة هي الدراية للرواية، وبالدرابات يعلو المؤمن إلى أقصى درجات الايمان، إني نظرت في كتاب علي عليه السلام فوجدت في الكتاب أن: قيمة كل امرئ وقدره معرفته^(٢)، إن الله يحاسب الناس على قدر ما آتاهم من العقول في دار الدنيا»^(٣) الحديث.

ومن ذلك يعلم أيضاً أنه لا ريب أن التكليف الوارد في السنة و(الكتاب) إنما وقع على حسب ما رزقه الله من العقول والألباب. وحينئذٍ، فكل ما أدى إليه الفهم بعد بذل الوسع فيما يتعلق بذلك الحكم من أدلته، وتحصيلها من مظانها وطلب مناقض أو مؤيد أو قرينة أو ناسخ أو مخصص أو مقيد، أو نحو ذلك وجب على الناظر الأخذ به والعمل عليه وإن فرض خطؤه واقعاً؛ فالظاهر أنه غير مؤاخذ بعد بذل الوسع كما قلنا؛ لأن هذا أقصى تكليفه الأمور به، وهذا ما أدى إليه فهمه الذي رزقه.

نعم، لو كان خطؤه إنما نشأ من عدم بذل الوسع في الدليل، أو في تحصيل تلك الأمور التي تنضاف إليه، فلا يبعد المؤاخذة لتقصيره في السعي والفحص كما لا يخفى.

ولا يخفى أن ما ذكرناه لا خصوصية له ببعض دون بعض من المجتهدين

(١) في «ح»: بينها. (٢) انظر نهج البلاغة: ٦٦٧ / الحكمة: ٨١.

(٣) معاني الأخبار: ١ - ٢ / ٢، بحار الأنوار: ٢ / ١٨٤ / ٤.

والأخباريين، كما زعمه جملة من متأخري الأخباريين، حيث صرح بعضهم بحصر الاختلاف بينهم في العمل بأخبار الثقية خاصة، بمعنى أن اختلافهم إنما نشأ من عملهم بالأخبار المختلفة التي بعضها قد ورد مورد الثقية دون اختلاف الانظار والافهام. فإنه لا يخفى على المتتبع المنصف ما وقع بينهم من الاختلاف في فهم معاني الأخبار من الصدوق فما دونه كما فصلنا جملة من ذلك في الدرة الموضوعية للبحث مع صاحب (الفوائد المدنية)، سامحه الله تعالى برحمته المرضية.

وحينئذ، فلو كان ما يدعونه من الجزم والقطع في الأحكام مطابقاً لما زعموه، لم يجر أن يجري الخلاف فيما بينهم؛ لأن المعلوم من حيث هو معلوم لا يصح أن يكون محلاً للاختلاف، وإنما يقع الاختلاف في الأمور المظنونة من حيث اختلاف الأفهام في قوة الإدراك وضعفه كما ذكرنا. وعلى ما ذكرنا - من الأخذ بما أدى إليه الفهم، ووصل إليه الذهن - عمل كل من الأخباريين والمجتهدين الآخذين الأحكام من (الكتاب) العزيز والسنة المطهرة وإن اختلفوا في التسمية وإطلاق العلم على ما تؤدي إليه أفهامهم، أو الظن. فالأخباريون يسمون ذلك علماً، والمجتهدون يسمونه ظناً، فإننا نراهم في أكثر المواضع مشتركين في استنباط الأحكام من الدليلين المذكورين وإن اختلفوا في التسمية بذنبك الاسمين.

والظاهر أن من أطلق عليه الظن من المجتهدين أراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير القابل للنقيض، ومن أطلق عليه العلم من الأخباريين أراد به: ما هو أعم، وهو ما تسكن النفس إليه وتطمئن به؛ فإن العمل له مراتب

متفاوتة ودرجات متكاثرة قوة وضعفاً^(١). ألا ترى أنه ربما يستفاد من أخبار الأطفال فضلاً عن عدول الرجال بانضمام بعض قرائن الأحوال؟ ويدل على هذا المعنى جملة من الأخبار كما أوضحناه في محل اليق.

وحينئذٍ، فعمل الكل على هذه الطريقة وإن اختلفوا في التسمية، فلا يتوجه إذن طعن الأخباريين على المجتهدين بالعمل بالمظنون^(٢) الذي منعت منه الآيات^(٣) والروايات^(٤)؛ فإن الاختلاف - كما عرفت - ليس إلا في مجرد التسمية.

(١) أقول: ومما يؤيد هذا الوجه ما تكرر في ذباجة كتاب (الكافي)^(٥) من أنه لا بد في البناء في أحكام الدين من العلم واليقين؛ لأنه لم يرد به إلا الاستناد في ذلك إلى الأدلة الشرعية من (الكتاب) والسنة والرجوع إلى أهل البيت (عليهم السلام) دون البناء على الأقيسة والآراء كما ينصح به آخر كلامه من قوله: ولهذه العلّة (انبتقت على أهل دهرنا)، إلى أن قال: فمن أراد الله توفيقه وأن يكون إيمانه ثابتاً سبب له الأسباب إلى التي تؤدي به إلى أن يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ) بعلم وبصيرة، فذلك أثبت في دينه من الجبال الرواسي، ومن أراد الله خذلانه، وأن يكون دينه مستعاراً^(٦) مستودعاً سبب له أسباب الاستحسان والتقليد والتأويل من غير علم وبصيرة، إلى آخر كلامه.

ومما يؤيد ذلك أيضاً كلام جملة من متقدمي أصحابنا - رضي الله عنهم - ولا سيما شيخنا المفيد^(٧) والمرتضى^(٨) - رضوان الله عليهما - في تخصيص (...) أخبار الآحاد بأنها توجب الظن، والمطلوب في الأحكام العلم واليقين، فإن مرجعه كما زعم إنما هو إلى معلومية الدليل، وثبوت صدقه وحقيقته كما هو شأن الخبر المتواتر، وعدم ذلك الذي غاية ما يفيد الظن كما في أخبار الآحاد من غير نظر ولا بحث بالنسبة إلى الدلالات من كل منهما هل هو على وجه قطعي أو ظني. منه (ﷺ)، (هامش «ح»).

(٢) في «ح»: بالظنون. (٣) كما في يونس: ٣٦.

(٤) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠ - ٣١، أبواب صفات القاضي، ب ٤.

١- الكافي ١: ٧-٨. ٢- في المصدر: معاراً.

٣- التذكرة (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٤-٤٥.

٤- رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الأولى): ٢٤، ٥٠.

٥- عبارة غير مقروءة.

نعم، لو كان ما أخذه المجتهد من الأحكام إنما استند فيه إلى دليل خارج عن (الكتاب) والسنة، فلا ريب في توجه الطعن عليه.

إذا عرفت ذلك، فنقول: الظاهر - والله سبحانه وأولياؤه ﷺ أعلم - أن المراد بمعلومية الحكم من الدليلين المذكورين، الذي يكون ما عداه داخلاً في الشبهات؛ ما هو أعم من أن يكون بالمعنى الذي ذكره المجتهدون في معنى العلم، فإنه مما يحصل في كثير من الأحكام، كما لا يخفى على من تدبرها من ذوي الفهم أو المعنى الآخر الذي ذكره الأخباريون فإنه أكثر [من] كثير في الأخبار، أو يكون باعتبار معلومية الدليل عنهم ﷺ وإن كان حصول الحكم^(١) بطريق الظن الغالب. ولعل هذا أظهر؛ وذلك فإنه حيث جعل الشارع (الكتاب) والسنة مناطاً للأحكام، ومرجعاً في الحلال والحرام على الوجه المتقدم ذكره آنفاً. فكل ما أخذ منهما واستند فيه إليهما، فهو معلوم ومتيقن عنه، حيث إنه مأخوذ من دليليه اللذين أمر بالأخذ منهما والتمسك بهما.

والظن حينئذٍ ليس هو مناط العمل، بل العلم بأننا مأمورون بالعمل بهما، والأخذ بما فيهما، وقيام الاحتمال الضعيف في مقابلة الظن الغالب لا يقدح فيه ولا ينافيه. وما اشتهر من أنه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال، فكلام شعري وإلزام جدلي؛ إذ لو تم ذلك، لانسد باب الاستدلال؛ إذ لا قول إلا وللقائل فيه مجال، ولا دليل إلا وهو قابل للاحتمال، ولقام العذر لمنكري النبوات فيما يقابلون به أدلة المسلمين من الاحتمالات، وكذا منكري التوحيد وجميع أصحاب المقالات.

وأما حمل العلم في هذا المقام على الحكم الجازم المطابق للواقع، فهو بعيد

(١) في «ح» بعدها: منه.

غاية البعد، بل متعذراً؛ فإنه سبحانه لم يكلف^(١) بذلك، لا في نفس الأحكام الشرعية، ولا في متعلقاتها؛ لما قدمناه في غير موضع. ألا ترى إلى يقين الحلية و يقين الطهارة المتكرر في الأخبار^(٢)، فإنه ليس إلا عبارة عن عدم العلم بالتحريم وعدم العلم بالنجاسة لا عن العلم بالعدم؟ وعدم العلم كما ترى أعم من العلم بالعدم، مع أن الشارع سماه علماً و يقيناً، ومنع ألا ينقض بالشك؛ لأنه علم و يقين ولا ينقضه إلا يقين مثله.

بقي الكلام في الأخبار المانعة من العمل بالظن في الأحكام، والظاهر أن المراد بذلك الظن الممنوع من العمل عليه هو ما كان مستنداً إلى الأخذ بالرأي والهوى، والقياس والاستحسان، ونحو ذلك مما خرج عن دليلي (الكتاب) والسنة، كما عليه العامة.

والإلى ذلك تشير جملة من الأخبار لا بأس بإيراد جملة منها في المقام - وإن طال به زمام الكلام - ليندفع به الطعن عن العلماء الأعلام، كما ارتكبه جملة من متحدثي الأخباريين وملؤوا به مصنفاتهم الممزوجة فيها الغث بالسمين. ففي كتاب (الاحتجاج) عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن، تفلتت منهم الأحاديث أن يحفظوها، وأعيتهم السنن أن يعوها».

(١) في «ح» بعدها: في الشريعة.

(٢) انظر: المحاسن ٢: ٢٩٦ / ١٩٧٦، الكافي ٣: ١ / ٣، باب طهور الماء، و ٣: ٥٤ / ٤، باب المعنى والمذي بصبيان الثوب والجسد، و ٥: ٢١٣ / ٤٠، باب نوادر كتاب المعيشة، و ٦: ٣٣٩ / ٢، باب الجبن، الفقيه ١: ٦ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢١٥ / ٦١٩، و ١: ٢٥٢ / ٧٢٨، و ١: ٤١٨ / ١٣٢٢، و ٢: ٣٦١ / ١٤٩٥، وسائل الشيعة ١: ١٣٤، أبواب الماء المطلق، ب ١، ح ٥، و ١: ١٤٢ - ١٤٣، أبواب الماء المطلق، ب ٤، و ٣: ٤٢٤، أبواب النجاسات، ب ١٦، ح ٤، و ٣: ٥٢١، أبواب النجاسات، ب ٧٤، ح ١، و ٢٥: ١١٩، أبواب الأطعمة المباحة ب ٦١، ح ٥.

إلى أن قال: «فعارضوا الدين بأرائهم، فضلّوا وأضلّوا»^(١). وفي حديث عن الصادق عليه السلام أنه قال لبعض أصحابه: «ما أحد أحب إلي منكم، إن الناس سلكوا سبلاً شتى، فعنهم من أخذ بهواه، ومنهم من أخذ برأيه، وإنكم أخذتم بما^(٢) له أصل»^(٣)، يعني: (الكتاب) والسنة.

وفي خبر عنه عليه السلام: «من أخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ زالت الجبال قبل أن يزول، ومن أخذ دينه من أفواه الرجال رذّته الرجال»^(٤).

وفي خبر^(٥) عن علي بن الحسين عليه السلام: «إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة، ولا يصاب إلا بالتسليم، فمن سلّم لنا سلّم، ومن اهتدى بنا هُدي، ومن دان بالقياس والرأي هلك»^(٦).

وعن الصادق عليه السلام قال: «تزاوروا؛ فإن في زيارتكم إحياء لقلوبكم وذكرًا لأحاديثنا، وأحاديثنا تعطف بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها^(٧) رشدتم ونجوت، وإن تركتموها ضللتكم وهلكتم فخذوا بها، وأنا بنجاتكم زعيم»^(٨).

وفي حديث أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام المروي في كتاب (المحاسن) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب ولا سنة، فننظر

(١) ثم نعت عليه في الاحتجاج، وما في عوالي اللآلي ٤: ٦٥ / ٢١، والبحار ٢: ٢٠٨ / ٦٩ عن (العوالي) ما نصّه: إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعيتهم السنن أن يحفظوها، فقالوا بالحلال والحرام برأيهم، فأحلّوا ما حرّم الله، وحرّموا ما أحله الله، فضلّوا وأضلّوا.

(٢) في المصدر: بأمر.

(٣) المحاسن ١: ٢٥٤ - ٢٥٥ / ٤٨٣، بحار الأنوار ٦٥: ٩٠ / ٢٣.

(٤) الكافي ١: ٧.

(٥) في «ح» بعدها: آخر.

(٦) من «ح» والمصدر.

(٧) كمال الدين: ٣٢٤ / ٩.

(٨) الكافي ٢: ١٨٦ / ٢، باب تذاكر الاخوان، وسائل الشريعة ٢٧: ٨٧، أبواب صفات القاضي،

فيها؟ فقال: «لا^(١)، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن كان خطأ^(٢) كذبت على الله^(٣)». وفي حديث سماعة عن العبد الصالح عليه السلام، وقد سأله بما هو في معنى هذا السؤال، فقال عليه السلام: «إنما هلك من كان قبلكم بالقياس». فقلت له: لم تقول ذلك؟ فقال: «إنه ليس شيء إلا وقد جاء في الكتاب والسنة^(٤)».

وفي رسالة الصادق عليه السلام إلى أصحابه المروية في (روضة الكافي) بأسانيد ثلاثة ما صورته: «أيها العصابة المرحومة المفلحة، إن الله عز وجل أتم لكم ما آتاكم من الخير، واعلموا أنه ليس من علم الله ولا من أمره أن يأخذ أحد من خلق الله في دينه بهوى ولا برأي ولا مقائيس، قد أنزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء، وجعل للقرآن وتعلم القرآن أهلاً لا يسع أهل علم القرآن الذين أتاهم الله علمه أن يأخذوا فيه بهوى ولا رأي ولا مقاييس، أغناهم الله عن ذلك بما آتاهم من علمه وخصهم به، ووضعه عندهم كرامة من الله أكرمهم بها، وهم الذين لا يرغب عنهم وعن مسألتهم وعن علمهم الذي أكرمهم الله به وجعله عندهم، إلا من سبق عليه في علم الله الشقاء في أصل الخلق تحت الأظلة، فأولئك الذين يرغبون عن سؤال أهل الذكر والذين أتاهم الله علم القرآن، وأولئك الذين يأخذون بأهوائهم وآرائهم ومقاييسهم، حتى دخلهم الشيطان^(٥)» الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار المتكاثرة.

(١) ليست في المصدر.

(٢) في المصدر: وإن خطأت، بدل: وإن كان خطأ.

(٣) المحاسن ١: ٢٣٩ - ٢٤٠ / ٩٩٦.

(٤) الكافي ١: ٥٧ / ١٣، باب البدع والرأي والمقاييس، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٨، أبواب صفات

الفاضي، ب ٦، ح ٢، وليس فيهما: إنه ليس شيء إلا وقد جاء في الكتاب والسنة، بل فيهما:

وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة، يعني به ما جاء به رسول الله ﷺ.

(٥) الكافي ٨: ٤ - ٥.

ووجه التقريب فيها أنها قد اشتملت على الذم بالنسبة إلى من استند في حكمه إلى الآراء والأهوية والقياسات والاستحسانات، والأمر بالأخذ بما في (الكتاب) العزيز والسنة المطهرة حسب ما قلناه، ونهج ما ادّعيناه بطريق ظنيّ غالب أو قطعي جازم. هذا ما خطر بالبال في دفع هذا الإشكال، والله سبحانه وأولياؤه أعلم بحقيقة الحال.

الفائدة السادسة عشرة: في أن المتشابه يرد حكمه إلى الله

قد دل الخبر المذكور على أن الحكم في المتشابه، هو التوقف والرد إلى الله عزّ وجلّ وإلى أئمة الهدى، صلوات الله عليهم. وقد استفاضت بذلك الأخبار، ففي كتاب (الأُمالي) لشيخنا الصدوق رحمته الله بسنده إلى جميل بن صالح عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الأمور ثلاثة: أمر تبين لك رشده فاتبعه، وأمر تبين لك غيّه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه ^(١) فرّده إلى الله عزّ وجلّ» ^(٢) الخبر.

وروى في كتاب (الخصال) بسنده إلى أبي شعيب يرفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أورع الناس من وقف عند الشبهة» ^(٣).

وروى الشيخ رحمته الله في كتاب (الأُمالي) في وصيّة أمير المؤمنين لابنه الحسن عليه السلام عند وفاته: «أوصيك يا بني بالصلاة عند رقتها». إلى أن قال: «والصمت عند الشبهة» ^(٤).

وروى في كتاب (المحاسن) بسنده عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال: «الوقوف عند الشبهة خير من الإقدام في الهلكة، وترك حديثاً لم تروه خير من روايتك حديثاً لم تحصه» ^(٥).

(١) ليست في «ح». (٢) الأُمالي: ٣٨١-٣٨٢ / ٤٨٦.

(٣) الخصال ١: ١٦ / ٥٦، باب الواحد. (٤) الأُمالي ٨: ٧.

(٥) المحاسن ١: ٣٤٠ / ٦٩٩.

إلى غير ذلك من الأخبار المتكاثرة وسيأتي شطر منها في المقام.
إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الذي يظهر لي - والله سبحانه أعلم - أن المراد
بالشبهة في هذه الأخبار: هو ما أشبه الحكم فيه ولم يتضح على وجه يدخل به
في أحد الفردين المذكورين من الحلال البين والحرام البين. وذلك يقع بأحد
أمر:

الأول: كون الدليل الوارد فيه ليس بنص ولا ظاهر في الحكم. وهذا الفرد مما
لا ريب في دخوله في الشبهة، ووجوب التوقف فيه؛ لقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي
أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ
فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾^(١) الآية.

وحينئذ، فنسبة الاشتباه إلى الحكم ناشئ من ثبوته في دليله.
الثاني: أنه لم يرد فيه نص بالكلية. ويدل على هذا الفرد ما رواه الصدوق
- عطر الله مرقده - في (الفقيه) من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام قال: خطب أمير
المؤمنين عليه السلام، فقال: «إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تنقصوها،
وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة لكم من الله فاقبلوها» ثم
قال: «حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما
استبان له أترك، والمعاصي حصى الله عز وجل، فمن رقع حولها يوشك أن يدخلها»^(٢).
وهذا القسم من الشبهة ربما عبر عنه بالمبهات المعضلات، كما في الخطبة
المروية عنه عليه السلام في وصف أبغض الخلق إلى الله: وإن نزلت به إحدى المبهات
المعضلات هيأ لها حشواً من رأيه، فهو من ليس الشبهات في مثل غزل

المنكبوت، فهو حَبَّاط عشوات ركَاب شبهات^(١).

الثالث: تعارض الأخبار فيه مع تساوي طرق الترجيح، كما تضمنته المقبولة المذكورة. ويدل على هذا الفرد رواية جميل بن صالح المتقدمة^(٢). والحكم في جميع ذلك كما عرفت هو الرد إليهم^(٣) في الحكم، والوقوف على جادة الاحتياط في العمل، فيكون الاحتياط في جميع ذلك واجباً؛ إذ هو الحكم الشرعي في هذا الموضع.

فإن قلت: إن مقتضى الجمع بين خبري^(٤) الإرجاء والتخير هو التخير في العمل بالنسبة إلى الفرد الأخير.

قلت: قد عرفت اختلاف الأخبار في المقام، واختلاف كلام أصحابنا - رضوان الله عليهم - في وجه الجمع بينها. حتى انتهى إلى ثمانية وجوه كما قدمنا ذكره، وبه يعود الإشكال ويبقى الحكم في قالب الاشتباه والخفاء.

ولا ريب أن الاحتياط طريق السلامة، والفوز بالأمن من أهوال القيامة وإن كان أقرب تلك الوجوه - كما قدمنا الإشارة إليه - حمل أخبار الإرجاء على الحكم، وحمل خبر التخير على العمل. ومما يحتمل أيضاً دخوله في الشبهة التي تضمنتها هذه الأخبار ما وقع الاشتباه في اندراجها تحت أمرين متنافيين مع معلومية حكم كل^(٥) منهما، كالسجود على الخزف مثلاً، للشك في استحالته بالطبع وعدمها، ومثل بعض الأصوات المشكوك في كونها غناء أم لا.

واحتمل بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين دخول ما احتمل الحرمة - وإن كان بحسب ظاهر الشرع حلالاً - في أفراد الشبهة المحدودة في

(١) مقاطع متفرقة من خطبته^(١). انظر نهج البلاغة: ١٣٩ - ١٤٠ / الخطبة: ٨٧.

(٢) انظر الدرر ١: ٣٢٦ / الهامش: ٢. (٣) في «ح»: خبر.

(٤) من «ح»، وفي «ق»: كل حكم.

هذه الأخبار، وبعضهم^(١) عدّه منها جازماً بدخوله في أفرادها، وانتظامه في عدادها، وجعل من ذلك أيضاً اختلاط الحلال والحرام الغير المحصور، وجوائز الظالم، والأكل من ماله. وجعل منها أيضاً ما اختلفت فيه الأخبار وإن ترجح أحد طرفيها في نظر الفقيه، كمسألة نجاسة البئر. قال: (فإنه وإن اختار عدم نجاستها بالملاقاة لرجحان أخبار الطهارة إلاّ إنه ينبغي الاحتياط، والأمر بالنزع، ونحوها مما اختلفت فيه الأخبار، وترجح أحد طرفيها) انتهى.

أقول: وربما يستدل على ذلك أيضاً برواية مسعدة بن زياد عن جعفر^(٢) عن آبائه^(٣) أن النبي^(ص) قال: «لا تجامعوا على الشبهة وقفوا عند الشبهة، يقول: إذا بلغك أنك قد رضعت من لبنها فإنها لك محرمة وما أشبه ذلك فإن الوقوف عند الشبهة خير من الافتحام في الهلكة»^(٤).

وجه الاستدلال - بناء على كون «يقول» وما في حيزه من كلام الإمام^(ع) لا من كلام الراوي، وإلاّ لسقط البحث - هو حمل بلوغ إرضاعه من لبنها على^(٥) عدم الثبوت شرعاً، وإلاّ لكانت محرماً بتعين وليس من الشبهة في شيء. ولا ريب أنه بمجرد بلوغ الخبر من غير ثبوته شرعاً لا يصير محرماً بالنسبة إليه، فيجوز له تزوجها بحسب ظاهر الشرع مع أنه عد ذلك شبهة في الخبر المذكور موجبة للوقوع في الهلكة.

(١) البعض الآخر هو شيخنا المجلسي في رسالة [...] ^(١) والثاني هو المحدث الفاضل السيد نعمة الله الجزائري^(ع) في شرحه على كتاب (عوالي الآلي)، منه^(٢)، (هامش «ح»)، (٢) تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٤ / ١٩٠٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٨ - ٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٥٧، ح ٢، وليس فيهما: وقفوا عند الشبهة.

(٣) من «ح».

إلا إن عندي أن ما ذكره رحمته من ذلك لا يخلو من الإشكال؛ لعدم اندراجهِ تحت الأخبار الواردة في هذا المجال:

أما أولاً، فلأن جملة منها قد خصّصت الشبهة بأفراد ليست هذه منها، وبعضاً منها وإن كان مجملاً إلا إن طريق الجمع يقتضي حمله على المفصل.

وأما ثانياً، فلأن عد^(١) هذا الفرد من جملة أفراد الشبهة التي هي قسيم للحلال البين، يقتضي حمل الحلال البين على ما كان كذلك في نفس الأمر، وما ثبت حله في الواقع. ومن الظاهر أن هذا ليس ببين، بل هو في نهاية الخفاء؛ إذ وجود الحلال بهذا المعنى مما يكاد يقطع بعدمه، حتى إن هذا القائل رحمته صرح^(٢) في بعض فوائده بأن الحلال الواقعي لا يكاد يوجد إلا في تناول ماء المطر حال تساقطه في أرض مباحة. والظاهر المتبادر من هذا اللفظ هو أن المراد: ما تبين حله من الأدلة الشرعية أو حرمة.

فالوصف في الخبر كاشف كما يعطيه قوله رحمته في المقبولة: «أمر تبين رشده... وأمر تبين غيئه». وكما في رواية جميل بن صالح المتقدمة، لا وصف احترازي كما يؤذن به كلامه من جملة ما ذكره من الأفراد المعدودة على الحلال الغير البين، فإنه يرد عليه لزوم ذلك في جانب الحرام أيضاً، فيلزم إما اتصاف هذه الأفراد التي ذكرها بالحلال الغير البين والحرام الغير البين معاً؛ وإما وجود فرد آخر خارج عن الأفراد الثلاثة المذكورة، ولا ريب في بطلان الأمرين المذكورين.

وأما ثالثاً، فإن المفهوم من الأخبار الدالة على التثليث وكذا غيرها، هو أنه كما أن الحكم في الحلال والحرام هو الإباحة في الأول، والمنع مع المؤاخظة في الثاني، كذلك الحكم في الثالث هو الكف والتوقف عن الحكم، والرد إلى الله تعالى وإليه رحمته كما دريته من الأخبار المتقدمة. ومنها زيادة على ما تقدم قول أبي

جعفر^(١) في حديث طويل: «وما اشتبه عليكم ففقوا عنده، وردوه إلينا نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا»^(٢).

ولا ريب أن ما ذكره^(٣) من الأفراد مما عُلِّمت حليته من الشريعة، ودلت الأخبار على إباحته لا يكون من هذا في شيء؛ أمّا جوائز الظالم، فلقوله^(٤) في بعض تلك الأخبار: «خذ وكل فلك المهنا وعليه الوزر»^(٥)، ومثله غيره^(٦).

وأما الحلال المختلط بالحرام، فلقوله^(٧) في جملة من الأخبار: «كل شيء فيه حلال وحرّام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

ومثل ذلك ما ترجع في نظر الفقيه من الدليل؛ فإنه الذي يجب عليه^(٨) العمل به شرعاً. وحيثُ كيف^(٩) يكون هذا من الشبهة التي هي قسيم للحلال البين والحرام البين؟

والذي يقتضيه النظر في المقام أن يقال: إنه لا ريب - بمعونة ما ذكرنا - أن المراد بالشبهة - في مقام التقسيم إلى الأقسام الثلاثة المذكورة في تلك الأخبار، ومثلها في أخبار آخر غير مشتملة على التقسيم - هو ما ذكرناه آنفاً، ولا مجال لدخول ما ذكره^(١٠) في ذلك، إلا إن معاني الشبهة مطلقاً وأفرادها لا تنحصر في الأفراد التي أسلفناها؛ لوجود بعض الأفراد لها مما يستحب اجتنابه والتورّع عنه، وعلى هذا فتدخل هذه الأفراد التي ذكرها في الشبهة التي يستحب اجتنابها، كما أوضحنا ذلك في مقدمات كتابنا (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة) في المقدمة الموسوعة في بيان معنى الاحتياط وتحقيقه^(١١)، وعسى ننقلها في هذا

(١) الأمالي (الطوسي): ٢٣٢ / ٤١٠، وسائل الشيعة ٢٧: ١٢٠، أبواب صفات القاضي،

ب ٩، ح ٣٧. (٢) الفقيه ٣: ١٠٨ / ٤٤٩.

(٣) الكافي ٥: ١١٠ - ١١٢ / ٧ - ٣، باب شرط من أذن له في أعمالهم.

(٤) ليست في «ح». (٥) في «ع»: وكيف.

(٦) انظر الحدائق الناضرة ١: ٦٥ - ٦٧.

الكتاب^(١) لما فيها من مزيد النفع لذوي الألباب من الطلاب.
وملخص ذلك أن من جملة ما يستحب التنزه عنه ما إذا حصل الشك باحتمال
التقيض لما قام عليه الدليل الشرعي من الأفراد احتمالاً مستنداً إلى بعض
الأسباب المجوزة، كما إذا كان مقتضى الدليل إباحة شيء وحليته على الإطلاق.
لكن يحتمل قريباً بواسطة بعض الأسباب الظاهرة أن بعض أفراد ذلك المطلق
مما حرّمه الشارع ولم يعلم به المكلف، فإن مقتضى الورع والتقوى في هذا الباب
هو الكف عنه والاجتناب، ومنه جوائز الظالم ونحوها. وعلى هذا يحمل خبر
مسعدة المتقدم آنفاً.

أمّا إذا لم يحصل للمكلف ما يوجب الشك والريب فإنه يعمل على ما ظهر له
من الدليل وإن احتمل التقيض في الواقع، ولا يستحب له الاحتياط هنا، ولا يكون
ذلك في شيء من الشبهة بفرديةها، بل ربما كان الاحتياط هنا مرجوحاً. وهذا
كالحلال المختلط بالحرام إذا كان غير محصور كما تدل عليه بعض أخباره،
حيث تضمن بعض منها المنع عن السؤال عما يشتري من سوق المسلمين أخذاً
بالحنفية السمحة، كصحيحة البنزني، وبعض أخبار الجهن^(٢)، والتجنب في القسم
المذكور من فردي الشبهة على جهة الورع، والتقوى في الدين دون الوجوب كما
في الفرد المتقدم كما هو واضح مستبين، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق
أحكامه.

ختم به إتمام في ذم تصدي غير العالم للفتيا والقضاء

يشتمل على جملة من الأخبار المانعة عن التهجم والقُدوم على الحكم بين
الناس والفتوى إلا لمن تردّى برداء العلم والعمل والتقوى زيادة على ما قدّمنا من

(١) انظر الدرر ٢: ١١٣ - ١٢٧ / الدرّة: ٢٤.

(٢) رسائل الشيعة ٢٥: ١١٧ - ١١٩، أبواب الأُطعمة المباحة، ب ٦١، ح ١، ٢، ٥، ٧.

الأخبار فمن ذلك ما ورد عنهم عليهم السلام بطرق عديدة ومثون متفاربة عن رسول الله ﷺ ^(١): «من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماوات والأرض، ولحقه وزر من عمل بفتياه» ^(٢).

وفي أخبار أخر أيضاً كذلك: «إياك وخصلتين مهلكتين: أن تفتي الناس برأيك، أو تقول ما لا تعلم» ^(٣).

وفي وصية الصادق عليه السلام لعنوان ^(٤) البصري: «اسأل ^(٥) العلماء ما جهلت؛ وإياك أن تسأل تعتناً وتجربة، وإياك أن تعمل برأيك شيئاً، وخذ بالاحتياط فيما تجد إليه سبيلاً، واهرب من الفتيا هربك من الأسد، ولا تجعل رقبتك للناس جسراً» ^(٦).

وفي كتاب (مصباح الشريعة) قال الصادق عليه السلام: «لا تحل الفتيا لمن لا يستفتي ^(٧) من الله عز وجل بصفاء سره وإخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال؛ لأن من أفتى فقد حكم، والحكم لا يصح إلا بإذن من الله وبرهان.

قال النبي ﷺ: أجراًكم على الفتيا أجراًكم على الله، أو لا يعلم المفتي أنه هو الذي يدخل بين الله تعالى وبين عباد، وهو الحائر بين الجنة والنار؟

قال أمير المؤمنين عليه السلام لقاض: هل تعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال: فهل أشرفت على مراد الله عز وجل في أمثال القرآن؟ قال: لا. قال: إذن هلك وأهلك، والمفتي يحتاج إلى معرفة معاني القرآن وحقائق السنن، وبواطن الإشارات، والآداب،

(١) في «ح» بعدها: قال.

(٢) الكافي ٧: ٢/٤٠٩، باب أن المفتي ضامن، ومائل الشيعة ٢٧: ٢٠، أبواب صفات القاضي، ب ٤. ح ١.

(٣) المحاسن ١: ٣٢٤ - ٣٢٥ / ٦٥٣، بحار الأنوار ٢: ١١٨ / ٢١.

(٤) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: لصفوان. (٥) من «ح» والمصدر، وفي «ق» قبلها: إياك.

(٦) رسائل الشيعة ٢٧: ١٧٢، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ١٦.

(٧) في المصدر: يصطفي.

والإجماع، والاختلاف، والاطلاع على أصول ما اجتمعوا عليه وما اختلفوا فيه، ثم إلى حسن الاختيار، ثم العمل الصالح، ثم الحكمة ثم التقوى، ثم حينئذ إن قدر^(١) انتهى.
وروى في كتاب (منية المريد) عن النبي ﷺ: «أجراًكم على الفتيا»^(٢) أجراًكم على النار»^(٣).

وروي في (الكافي) بسند حسن عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: كان أبو عبد الله ﷺ قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء أعرابي فسأل^(٤) ربيعة عن مسألة فأجابه، فلما سكت، قال له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة، ولم يرد عليه شيئاً، فأعاد عليه المسألة فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبد الله ﷺ: «هو في عنقه». قال: «أرلم يقل: كل مفتي ضامن»^(٥).

وفي حديث الصادق ﷺ مع ابن أبي ليلى القاضي حيث قال له: «فما تقول إذا جيء بأرض من فضة^(٦) وساء من فضة^(٧)، ثم أخذ رسول الله ﷺ بيدك فقال: يارب إن هذا قضى بغير ما قضيت؟». قال: فاصفر وجه ابن أبي ليلى حتى عاد مثل الزعفران»^(٨).

وفي عدة أخبار عن الصادق ﷺ: «من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله فهو كافر بالله العظيم»^(٩).

(١) مصباح الشريعة: ١٦ - ١٧. (٢) في المصدر: الفتوى.

(٣) منية المريد: ٢٨١. (٤) في «ح»: قال.

(٥) الكافي ٧: ٩ - ٤ / ١، باب أن المفتي ضامن.

(٦) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: قصة. (٧) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: قصة.

(٨) تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٠ / ٥٢١.

(٩) الكافي ٧: ٤٠٨ / ٢، باب من حكم بغير ما أنزل الله، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢١ / ٥٢٣.

وسائل الشيعة ٢٧: ٣١ - ٣٢، أبواب صفات القاضي، ب ٥، ح ٢.

وفي رواية معاوية بن وهب عنه عليه السلام: «أي قاضٍ قضى بين اثنين فأخطأ سقط أبعد من السماء»^(١).

وفي آخر عن النبي صلى الله عليه وآله: «لسان القاضي بين جمرتين من نار حتى يقضي بين الناس، فإما إلى الجنة، وإما إلى النار»^(٢).
وروى في (الفقيه): «إن النواويس شكت إلى الله تعالى شدة حرها، فقال لها عز وجل: اسكتي؛ فإن مواضع القضاة أشدّ حرّاً منك»^(٣).

وفي حديث الثمالي المروي في (الكافي)^(٤) وغيره^(٥) عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان في بني إسرائيل قاضٍ كان يقضي بالحق، فلما حضره الموت قال لزوجته: إذا أنا مت فغسليني وكفّني وضعيني على سريرى وغطي وجهي، فإنك لا ترين سوءاً. قال: فلما مات فعلت ذلك، ثم مكثت بذلك حيناً، ثم إنها كشفت عن وجهه لتنظر إليه؛ فإذا هي بدودة تقرض منخره، ففرغت من ذلك، فلما كان الليل أتاها في منامها، فقال لها: أفرعك ما رأيت؟ قالت: أجل. فقال لها: أما لئن كنت فرغت، فما كان الذي رأيت إلا لهوأي في أخيك فلان. أتاني ومعه خصم له»^(٦). فلما جلسا إلى قلت: اللهم اجعل الحق له، ووجه القضاء على خصمه. فلما [اختصما إلى كان الحق له]^(٧) ورأيت ذلك بيناً في

(١) الكافي ٧: ٤٠٨ / ٤، باب من حكم بغير ما أنزل الله، الفقيه ٣: ٥ / ١٥، تهذيب الأحكام ٦: ٥٢٢ / ٢٢١.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٢٩٢ / ٨٠٨، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٨، أبواب آداب القاضي، ب ١٢، ح ٢. (٣) الفقيه ٣: ٤ / ١١.

(٤) الكافي ٧: ٤١٠ / ٢، باب من حاف في الحكم.

(٥) دعائم الإسلام ٢: ٤٥٤ / ١٨٩٤، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٢ / ٥٢٩، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٥، أبواب آداب القاضي، ب ٩، ح ٢، مجموعة ورام ٢: ١٨١.

(٦) شطب عنها في «ح».

(٧) من المصدر، وفي النسختين: اختصموا.

القضاء فوجهت له القضاء على خصمه فأصابني ما رأيت لموضع هواي كان مع موافقة الحق^(١)».

إلى غير ذلك من الأخبار التي يضيق عن الإتيان عليها المقام^(٢).

ولله در المحقق - طاب ثراه - في كتاب (المعتبر) حيث قال: (إنك مخير في حال فتواك عن ربك وناطق بلسان شرعه، فما أسعدك إن أخذت بالجزم؛ وما أخيبك إن بنيت على الوهم؛ فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣). وانظر إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً قُلْ أَلَا اللَّهُ أَدْنَى لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٤).

وتفطن كيف قسم مستند الحكم إلى القسمين، فما لم يتحقق الإذن فأنت مفتر^(٥) انتهى كلامه زيد مقامه.

مركز تحقيقات كميته طهران



(١) فأصابني ما رأيت ... مع موافقة الحق، سقط من «ح».

(٢) من «ح».

(٣) البقرة: ١٦٩.

(٤) يونس: ٥٩.

(٥) في «ح»: فإنه.

(٦) المعتبر ١: ٢٢.

درة نجفية

في الاختلاف في تاريخ ولادة الرسول الأكرم ﷺ

قال ثقة الإسلام وعلم الاعلام في جامعه (الكافي) في باب تاريخ مولد النبي ﷺ: (ولد النبي ﷺ لاثنتي عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الأول في عام الفيل يوم الجمعة مع الزوال، قال: وروي أيضاً عند طلوع الفجر قبل أن يبعث بأربعين سنة، وحملت به أمه في أيام التشريق عند الجمرة الوسطى^(١)) انتهى.

وما ذكره ﷺ من تاريخ الولادة مخالف لما عليه الشيعة سلفاً وخلفاً من أنه كان ليلة الجمعة في السابع عشر من شهر ربيع الأول عام الفيل عند طلوع الفجر، وموافق لمذهب العامة^(٢)؛ إما اعتقاداً أو نقيّةً. وفي كلامه ﷺ إشكال مشهور قد ذكره غير واحد من أصحابنا - رضوان الله عليهم - وهو أنه يلزم من^(٣) كون الحمل في أيام التشريق، والولادة في شهر ربيع الأول أن مدة حمل - صلوات عليه وآله - إما ثلاثة أشهر، أو سنة وثلاثة أشهر، ولم يذكر أحد من العلماء أن ذلك من خصائصه ﷺ.

وأجيب عن ذلك بأن ما ذكره ﷺ مبني على النسيء المتعارف في^(٤) الجاهلية

(١) الكافي ١: ٤٣٩، باب مولد النبي ﷺ ووفاته.

(٢) انظر: تاريخ الطبري ١: ٤٥٣، البداية والنهاية ٢: ٣٢٠.

(٣) شطب عنها في «ح». (٤) في «ح» بعدها: زمن.

المنسوخ بالإسلام، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾^(١) الآية؛ لأنهم كانوا يحرمون الحلال من الأشهر، ويحلون الحرام منها، لمطالبهم ومصالحهم، فقد يحلون بعض الأشهر الحرم لإرادة القتل والغارة، ويعوضون عنه شهراً آخر من الأشهر المحللة، فيحرمون فيه ما أحلوه ثمة. فعلى هذا يجوز أن يكون حجهم حين حملت به أمه ﷺ في أيام التشريق كان في شهر جمادى [الآخرة]^(٢)، ويكون مدة حملها ﷺ حينئذ تسعة أشهر كما هو القول المشهور والمتعارف الغير المنكور.

قال أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله في كتابه^(٣) (مجمع البيان) في تفسير الآية المتقدمة نقلاً عن مجاهد: (كان المشركون يحجّون في كل شهر عامين، فحجوا في ذي الحجة عامين، ثم حجوا في المحرم عامين... وكذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي القعدة، ثم حج النبي ﷺ في العام القابل حجة الوداع، فوافقت ذي الحجة، فقال في خطبته: «ألا وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السماوات والأرض اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم: ثلاثة متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب منفرد بين جمادى وشعبان». أراد بذلك ﷺ أن الأشهر الحرم قد رجعت إلى مواضعها، وعاد الحج إلى ذي الحجة، وبطل النسيء^(٤)).

واستنبط بعض أفاضل السادات من هذا الكلام أن مدة حملها ﷺ على هذا الحساب تكون أحد عشر شهراً، ويكون ذلك دليلاً على حقيقة مذهب من قال: إن أقصى مدة الحمل سنة، قال: (لأن عمره ﷺ كان ثلاثاً وستين سنة، وقد وافق

(٢) في النسختين: الثانية .

(٤) مجمع البيان ٥ : ٤٦ .

(١) التوبة: ٣٧ .

(٣) ليست في «مع» .

حجهم في آخر عمره ﷺ في ذي الحجة بناء على قوله، فإذا رجعنا من آخر عمره ﷺ إلى أوله معطين لكل شهر من شهور السنة حجتين، يكون وقوع وضع حملهِ ﷺ في شهر ربيع الأول الذي اتفق حجّهم في تلك السنة في جمادى الأولى أول حجّهم فيه بعد وضع حملهِ ﷺ، فيكون^(١) حملهُ في العام السابق في شهر ربيع الأول أيام التشريق، فيكون مدة الحمل أحد عشر شهراً كما لا يخفى). ونقل عن الفاضل الاسترآبادي في الحاشية على هذا الموضع من (الكافي) أنه نقل هذا الاستنباط وارتضاه وصححه، وقد اعترضه بعض الأفاضل بأنه يلزم على هذا بأن يكون سنّه الشريف خمساً وستين سنة؛ إذ في كلّ دورة كاملة يزيد عمره على عدد حجهم في تلك الدورة بسنة، فإذا كان الابتداء من جمادى الأولى، والانتهاء إلى ذي الحجة في الدورة الثالثة يرتقي عدد حجهم في تلك الشهور إلى ثلاث وستين سنة، فيجب أن يكون عمره^(٢) خمساً وستين سنة، وتوضيح ذلك على تقدير الابتداء من جمادى الأولى، ووصول الدورة إلى شهر ربيع الأول وإتمام حجهم فيه يكون عدد حجّاتهم^(٣) اثنتين وعشرين، كما أن عمره ﷺ كذلك. فإذا زاد في عمره سنة وانتهى إلى هذا الشهر، ولم يحضر بعد زمان حجّهم، يكون عمره ثلاثاً وعشرين سنة بلا زيادة ولا نقصان، وعدد حجّهم كما كان. وكذلك الحال في الدورة الأخرى بعينها، فيجب أن يكون ابتداء حجّهم بعد وضع حملهِ ﷺ في شهر جمادى [الآخرة]^(٤)، حتى يكون عدد حجّهم حين الانتهاء إلى حجة الوداع إحدى وستين، ويوافق حينئذٍ^(٥) ثلاثاً وستين من عمره. وعلى هذا يكون حمل أمه به ﷺ في العام السابق في شهر جمادى الأولى،

(٢) في «ح» بعدها: حينئذٍ.

(٤) في النسختين: الثانية.

(١) في «ح»: ويكون.

(٣) في «ح»: حجّتهم.

(٥) ليست في «ح».

فيكون مدة حمله عشرة أشهر، ويكون منطبقاً على المذهب المشهور.
وأنت خبير بأن هذا كله على تقدير صحة ما نقله مجاهد كما حكاه الطبرسي
رحمه الله تعالى عنه. وهو منظور فيه في من وجهين:

أحدهما: أن الذي صرح به جملة المفسرين في معنى النسيء لا ينطبق - من
ما ذكره؛ إذ معناه كما ذكره هو ما قدمنا ذكره من تحليل بعض الأشهر الحرم
لأجل استباحة الغارة فيه والقتال، وتعويض غيره من الأشهر المحللة عنه،
فيحرمون فيه القتال، ويحجرون فيه لا ما ذكره، فإنه لا ينطبق على الآية الشريفة،
وهو قوله سبحانه: ﴿يُحِلُّونَهُ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عَاماً لِيُؤْطِقُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا
مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾^(١).

ويزيده بياناً ما ذكره الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي رحمه الله في تفسيره من أنه
كان سبب نزول الآية المذكورة أنه كان رجل من كنانة يقف في الموسم، فيقول:
قد أحللت دماء المحلين من^(٢) طيئ وخثعم في شهر المحرم وأنسأته، وحرمت
بدله صفراً، فإذا كان العام القابل يقول: قد أحللت صفراً وأنسأته، وحرمت بدله
شهر المحرم، فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ﴾^(٣).

وقيل: (إن أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكناني، كان يقوم على جبل
في الموسم فينادي: إن ألهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه، ثم ينادي في
القابل: إن ألهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه)^(٤).

وثانيهما^(٥): أن ما ذكره من أن الحجة التي كانت قبل الوداع كانت في ذي

(١) التوبة: ٣٧. (٢) من المصدر.

(٣) التوبة: ٣٧.

(٤) تفسير البيضاوي ١: ٤٠٤، وفيه القبائل، بدل: القابل.

(٥) في «ح»: ثانياً.

القعدة، تردّه الأخبار الواردة بقراءة أمير المؤمنين عليه آيات (براءة) في الموسم تلك السنة، فإنها صريحة في كون الحج تلك السنة كان في ذي الحجة، ففي حديث عن الصادق عليه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾^(١): «فهذه أشهر السباحة: عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الأول وعشر من ربيع الآخر»^(٢).

وفي حديث آخر عنه عليه: «فلما قدم علي عليه، وكان يوم النحر بعد الظهر، وهو يوم الحج الأكبر، قام ثم قال: إني رسول رسول الله ﷺ إليكم فقرأها عليهم: ﴿بِرَّاءَةٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَيْنِ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْبَشَرِكِينَ﴾ ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾^(٣): عشرين من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الأول، وعشراً من شهر ربيع الآخر»^(٤).

مركز تحقيقات كويتية للدراسات الإسلامية

إلني غير ذلك من الأخبار.

فقد اتضح بذلك أن الأظهر في رفع التناقض فيما ذكره شيخنا ثقة الإسلام هو ما قدمنا ذكره في المقام، وهو أن الحمل به ﷺ كان في شهر جمادى [الآخرة]^(٥)، وحجهم - بناء على النسيء - كان في ذلك الشهر.

ومما يؤيده أيضاً ما وجدته في حاشية الفاضل الشيخ علي ابن الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني - قدس تعالى أرواحهم - على (شرح اللمعة) قال: (ورأيت في كتاب (أصول الأخبار) للشيخ حسين بن عبد الصمد قال: (ذكر علي بن طاووس في كتاب (الإقبال على الأعمال)^(٦) أن ابتداء الحمل

(١) التوبة: ٢.

(٢) الكافي ٤: ٢٩٠ / ٣، باب الحج الأكبر والأصغر.

(٤) تفسير العياشي ٢: ٧٩ - ٨٠ / ٤.

(٣) التوبة: ١ - ٢.

(٦) كذا عنوانه في المصدر، والنسختين.

(٥) في النسختين: الثانية.

بالنبي ﷺ في تسع عشرة من جمادى الآخرة. وذكر الشيخ محمد بن علي بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب (النبوة) أن الحمل به - صلوات الله عليه وآله - | كان | ليلة الجمعة لاثنين عشرة ليلة ذهب من جمادى الآخرة^(١).

هذه عبارته بعينها، ثم قال: (وهاتان الروايتان توافقان الشرع ويضعف معهما الاعتماد على ما عليه الأكثر)^(٢) انتهى.

وربما حمل ذلك على النسيء انتهى ما ذكره في الحاشية المشار إليها، وعلى هذا يكون مدة الحمل تسعة أشهر. وعلى تقدير صحة كلام مجاهد فالذي يلزم منه أيضاً كون مدة الحمل عشرة أشهر كما عرفت، لا ما توهمه ذلك الفاضل^(٣) من كونه سنة، وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني - نور الله تعالى مرقده - في (شرح اللمعة)، حيث قال بعد نقل الأقوال في أقصى مدة الحمل: (واتفق الأصحاب على أنه لا يزيد على السنة، مع أنهم رووا أن النبي ﷺ حملت به أمه أيام التشريق، وانفقوا على أنه ولد في شهر ربيع الأول، فأقل ما يكون لبثه في بطن أمه سنة وثلاثة أشهر، وما نقل أحد من العلماء أن ذلك من خصائصه ﷺ)^(٤) انتهى.

فانه ناشئ عن عدم إعطاء التأمل حقه في هذا المجال، والغفلة عما أجيب به عن هذا الإشكال.

وقال شيخنا المجلسي - طيب الله مرقده - في كتاب (الأربعون الحديث)، بعد نقل كلام الكليني - نور الله تعالى ضريحه - وإيراد الإشكال عليه، ثم إيراد كلام

(١) الإقبال بالأعمال الحسنة ٣: ١٦٢.

(٢) وصول الأخبار إلى أصول الأخبار: ٤١ - ٤١ / الهامش: ٢، وهو من المصنف.

(٣) من «ح».

(٤) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٥: ٤٣٣ - ٤٣٤.

مجاهد ما صورته: (إذا عرفت هذا فقل على هذا: إنه يلزم أن مولده ﷺ في جمادى الأولى؛ لأنه ﷺ توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة، ودورة النسيء أربعة وعشرون؛ ضعف عدة الشهور. فإذا أخذنا من الثانية والستين ورجعنا، تصير السنة الخامسة عشرة ابتداء الدورة؛ لأنه إذا نقص من اثنتين وستين ثمانية وأربعون تبقى أربعة عشر؛ الاثنتان الأخيرتان منها لذي القعدة، واثنان قبلها لشوال، وهكذا فتكون الأوليان من جمادى الأولى، وكان الحج عام مولد النبي ﷺ وهو عام الفيل في جمادى الأولى. فإذا فرض أنه ﷺ حملت به أمه في الثاني عشر منه ووضعت في الثاني عشر من ربيع الأول^(١) تكون مدة الحمل عشرة أشهر لا مزيد^(٢) ولا نقص^(٣).

أقول: ويرد عليه أنه [أخطأ]^(٤) في حساب الدورة أربعة وعشرين سنة؛ إذ الدورة على ما ذكر إنما تتم في خمس وعشرين سنة؛ إذ في كل ستين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء، ففي كل خمس وعشرين سنة يحصل أربع وعشرون حجة تمام الدورة.

وأيضاً على ما ذكره يكون مدة الحمل أربعة عشر شهراً؛ إذ لو كان عام مولده أول حج في جمادى الأولى يكون عام الحمل الحج في ربيع الثاني. فالصواب أن يقال: | كان | في عام حمله ﷺ الحج في جمادى الأولى^(٥)، وفي عام مولده في جمادى [الآخرة]^(٦).... ويكون في حجة الوداع | والتي قبلها الحج في ذي الحجة ولا يخالف شيئاً إلا ما مرّ عن مجاهد أن حجة الوداع | كانت مسبقة

(١) في «ح»: الأولى.

(٢) كذا في النسختين والمصدر.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: اختار.

(٤) في النسختين: الثانية.

(٥) في النسختين والمصدر: الثانية.

٣٤٤..... الدرر النجفية / ج ١

بالحج في ذي القعدة. وقوله غير معتمد في مقابلة الخير إن ثبت أنه رواه خيراً،
ويكون مدة الحمل على هذا تسعة أشهر إلا يوماً فيوافق ما هو المشهور في
حمله عليه السلام عند المخالفين^(١) انتهى كلامه زيد مقامه.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

(١) الأربعون حديثاً: ٦١ - ٦٢، وتقلد بنصه في بحار الأنوار ١٥: ٢٥٣ - ٢٥٤.

درة نجفة

في معنى (التردد) و «كنت سمعه...» في حديث الإسراء

روى ثقة الإسلام في (الكافي) بسنده عن الباقر عليه السلام ^(١) قال: «لما أسري بالنبي ﷺ قال: يارب ما حال المؤمن عندك؟ قال: يا محمد من أهان لي ولبياً فقد بارزني بالمحاربة، وأنا أسرع شيء إلى نصرته أوليائي، وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني في ^(٢) وفاة المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته. وإن من عبادي ^(٣) من لا يصلحه إلا الغنى ولو صرفته إلى غير ذلك لهلك، وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر ولو صرفته إلى

(١) في الحديث القدسي: «ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني في قبض روح المؤمن، إني أحب لقاءه ويكره الموت فأصرفه عنه» ^(١). وحيث إن التردد في الأمر من الله محال؛ لأنه من صفات المخلوقين، احتج في الحديث إلى التأويل. وأحسن ما قيل فيه هو: إن التردد وسائر صفات المخلوقين كالغضب والحياء والمكر إن أسندت إليه تعالى يراد منها: الغايات لا العبادي، فيكون المراد من فعل التردد في هذا الحديث: إزالة كراهة الموت عنه. وهذا كما لو يتقدمه أحوال كثيرة من مرض وسرقة وزمانة وفاقة، وشدة بلاء تهوّن على العبد مفارقة الدنيا، ويقطع عنها علاقته؛ حتى إذا خلّي منها تحقق رجاؤه بما عند الله فاشتاق إلى دار الكرامة. فأخذ المؤمن يتشبث في حب الدنيا شيئاً فشيئاً بالأسباب التي أشرنا إليها [...] ^(٢) المتردد من حيث الصفة [...] ^(٣) اللهم اغفر لنا ولوالدينا. منه ﷺ، (هامش «ح»).

(٢) في المصدر: عن. (٣) في المصدر بعدها: المؤمنين.

غير ذلك لهلك. وما يتقرب إليّ عبدي^(١) بشيء أحب مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها؛ إن دعاني أجبه، وإن سألني أعطيته^(٢).

تقرير الإشكال

أقول: والإشكال في هذا الخبر الشريف في موضعين:

أحدهما: في نسبة التردد إليه تعالى؛ فإن التردد في الأمور إنما يكون للجهل بعواقبها، أو لعدم الثقة بالتمكن منها لمانع ونحوه، والله سبحانه يجعل عن ذلك. وهذا المضمون قد ورد أيضاً في جملة من أخبارنا غير الخبر المذكور، كما رواه في (الكافي)^(٣).

وقد ورد أيضاً في روايات العامة، كما نقله بعض مشايخنا عن (جامع الأصول)^(٤)، و(الفتوحات)^(٥)، و(المشكاة)^(٦)، وغيرها^(٧).

ولانيهما: في قوله: «كنت سمعه الذي يسمع به» - إلى آخره - لاستلزامه الاتحاد، وهو ممتنع عقلاً ونقلاً؛ لأن هذه الأعضاء مختلفة الحقائق والآثار، واستحالة اتحاد شيء من الأشياء معها أمر ضروري لا يقبل الإنكار^(٨). إلا من أعمى الله بصر بصيرته، فقابل بالعناد والاستكبار.

(١) في المصدر: عبد من عبادي، بدل: عبدي.

(٢) الكافي ٢: ٣٥٢ / ٨، باب من أذى المسلمين واحترهم.

(٣) الكافي ٢: ٣٥٢ / ٧، باب من أذى المسلمين واحترهم.

(٤) جامع الأصول ٩: ٥٤٢ / ٧٢٨٢.

(٥) الفتوحات المكية ٢: ٣٢٢، وفيه ذيل الحديث.

(٦) مشكاة المصابيح ٢: ١٢ / ٢٢٦٦. (٧) كنز العمال ٧: ٧٧٠ / ٢١٣٢٧.

(٨) من «ح»، وفي «ق»: الإمكان.

الجواب عن إشكال التردد المنسوب إليه تعالى

وحيثُذ، فالكلام يقع هنا في مقامين:

الأول: في الجواب عن الإشكال الأول، وقد أجيب عنه بوجوه:

أحدها: ما نقل عن العلامة الفيلسوف والعماد المير محمد باقر الداماد - طيب الله تعالى مرقده - حيث قال: (اعلم أن التردد في أمر يكون سببه تعارض الأمر الداعي المرحح في الطرفين، واطلق المسبب هناك وأريد: السبب، ومعنى الكلام: أن قبض المؤمن بالموت خير بالقياس إلى نظام الوجود، وشر من حيث مساءته، فهذه الشرية العرضية الإضافية روح أقوى ضروب الشرقيات بالعرض وأشد أفرادها، [في] الأفاعيل الإلهية [التي] خيراتها الجزيلة كثيرة، وشريتها الإضافية قليلة لشرف المؤمن وكرامته عند الله سبحانه وتعالى.

وبعبارة أخرى وقوع الفعل بين طرفي [الخيرية]^(١) بالذات ولزومه الخيرات الكثيرة، والشرية بالعرض وبالإضافة إلى طائفة من الموجودات هو المعبر عنه بالتردد؛ إذ الخيرية تدعو إلى فعل الفعل، والشرية إلى تركه ففي ذلك انسياق إلى تردد ما.

فإذن المعنى: ما وجدت شرية من الشرور اللازمة لخيرات كثيرة في أفاعيلي، مثل شرية مساءة عبدي المؤمن من جهة الموت، وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الإلهية، فما في الشرور بالعرض اللازمة للخيرات الكثيرة أقوى شرية، وأعظم من الشر بالعرض، ولكن الخير الكثير والحكمة البالغة في ذلك أحكم وأقوم وأقوى وأعظم^(٢) انتهى.

(١) من المصدر، وفي «ح» و «ق»: الخيرات.

(٢) القهسات: ٤٧٠.

وثانيها: ما ذكره^(١) المحذث المحسن الكاشاني في أصول (الوافي) في أبواب معرفة المخلوقات حيث قال في شرح الخبر المذكور وبعد نقله في باب البداء: (ومعنى نسبة التردد إلى الله سبحانه قد مضى تحقيقه في أبواب معرفة المخلوقات والأفعال من الجزء الأول)^(٢). وأشار بذلك إلى ما صرح به ثمة، حيث قال: (فإن قيل: كيف يصح نسبة البداء إلى الله تعالى مع إحاطة علمه بكل شيء؛ أزلاً وأبداً على ما هو عليه في نفس الأمر وتقدس عما يوجب التغير والسنوح ونحوهما؟

فاعلم أن القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة؛ لعدم تنامي تلك الأمور، بل إنما تنتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً، وجملة فجملة مع أسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر، فإن ما يحدث في عالم الكون والفساد إنما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخرة لله تعالى ونتائج بركاتها؛ فهي تعلم أنه كلما كان كذا كان كذا. فحكما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه، فيستقش فيها ذلك الحكم، وربما تأخر بعض الأسباب الموجبة لوقوع الحادث على خلاف ما يوجب به بقية الأسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد؛ لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب، ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأول، فيمحي عنها نقش الحكم السابق، ويثبت الحكم الآخر. مثلاً، لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لأسباب تقتضي ذلك، ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي سيأتي قبيل ذلك الوقت؛ لعدم اطلاعها على

(١) في «ح» بعدها: المحقق. (٢) الوافي ٥: ٧٣٥ / ذيل الحديث ٢٩٥١-٦.

أسباب التصديق بعد^(١)، ثم علمت به، وكان موته بتلك الأسباب مشروطاً
بألا يتصدق فتحكم أولاً بالموت، وثانياً بالبرء.

وإن^(٢) كانت الأسباب لوقوع أمر أو لاوقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم
برجحان أحدهما بعد؛ لعدم مجيء أو أن سبب ذلك الرجحان بعد؛ كان لها التردد
في وقوع ذلك الأمر ولا وقوعه، فينتقش فيها الوقوع^(٣) تارة واللاوقوع أخرى.
فهذا هو السبب في البداء والمحو والإثبات والتردد، وأمثال ذلك في أمور العالم.
وأما نسبة ذلك إلى الله تعالى؛ فلأن كل ما يجري في العالم الملكوتي إنما
يجري بإرادة الله تعالى، بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه، حيث لا يعصون ما يأمر
الله ويفعلون ما يؤمرون؛ إذ لا داعي لهم في الفعل إلا إرادة الله عز وجل لاستهلاك
إرادتهم في إرادته تعالى، ومثلهم كمثال الحواس للإنسان؛ كلما هم بأمر محسوس
امتثلت الحاسة لما هم به وأرادته دفعة، فكل كتابة تكون في هذه الألواح
والصحف، فهو أيضاً مكتوب الله عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه
الأول، فيصح أن يوصف الله عز وجل بأمثال ذلك بهذا الاعتبار وإن كان مثل هذه
الأمور تشعر بالتغير والسنوح، وهو سبحانه منزّه عنه؛ فإن كل ما وجد أو
سيوجد، فهو غير خارج عن عالم ربوبيته^(٤) انتهى.

واعترضه بعض الأفاضل المحدثين على ذلك - ووافقه آخرون - بأن (فيه):
أولاً: أن قوله سبحانه: ﴿يُنْخَوِ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾^(٥) وكذا الروايات صريحة
في أن الماحي والمثبت هو الله سبحانه، لا النفوس الفلكية كما زعمه.
وثانياً: أنه لم يقم دليل على ثبوت النفوس للأفلاك.

(١) من «ح» والمصدر. (٢) في «ح» والمصدر: وإذا.

(٣) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: الرجوع. (٤) ألوافي ١: ٥٠٧ - ٥٠٩.

(٥) الرعد: ٣٩.

وثالثاً؛ أنه على تقدير تسليم ذلك، فكيف تكون جاهلة جهلاً مركباً حاكمة بما ليس عليه دليل مع أنه زعم أن جميع الأمور الحادثة في عالم الكون والفساد إنما هو من لوازم حركاتها ونتائج بركاتهما؟ وكيف يسلط الله هذه النفوس الجاهلة على كافة الحوادث الكائنة في عالم الكون، فربما يحدث منها لجهلها ما يكون قبيحاً مستقبحاً مخللاً بالنظام؟

ورابعاً؛ أن نسبة وجود جميع حوادث عالم الكون إلى الأفلاك مخالف لما عليه الإمامية - رضوان الله عليهم - فإن ما يحدث فيها من أفعال العباد مخلوقة لهم وما يحدث من غير ذلك فهي مخلوقة لله سبحانه (انتهى).

أقول؛ ولو أحسب عن الوجه الأول والرابع بما ذكره من قوله: بل فعلهم بعينه فعل الله - إلى آخره - ففيه أنه يلزم أن يكون التردّد الحاصل لتلك النفوس في وقوع شيء أو لا وقوعه فعل الله سبحانه، وأنه هو المتردد على الحقيقة كما يشعر به تنظره بحواس الإنسان، مع أن سبب التردّد المذكور كما ذكره إنما هو للجهل وعدم العلم برجحان أسباب الوقوع أو اللاوقوع، وحينئذٍ، فيلزم حصول ذلك له تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وكذا يلزم مثله في البداء أيضاً فإنه يأتي بناء على ما ذكره أن حكم تلك النفوس بوقوع أمر - باعتبار حصول العلم بأسباب حدوثه والمقايسة فيها مع جهلها بتأخر بعض الأسباب الموجب لوقوع^(١) الحادث على خلاف ما توجب به بقية الأسباب لولا ذلك السبب - هو حكم الله تعالى بعينه؛ إذ فعلهم بعينه فعل الله سبحانه، مع أن هذا الحكم إنما نشأ حقيقة من الجهل بذلك السبب المتأخّر، والله سبحانه يجلّ عن ذلك.

(١) في «ح»: وقوع.

وبالجملة، فما ذكره - طاب ثراه - في هذا المقام بناء على قواعد المتصوفة والفلاسفة وفسر به أخبار أهل الذكر عليه السلام كلام مختل النظام، منحل الزمام، كما لا يخفى على المنصف من ذوي الأفهام. وهؤلاء - ولعمهم بأصول الفلاسفة والحكماء التي جرت عليها الصوفية - يزعمون تطبيق أخبار أهل البيت عليه السلام عليها، كما وقع من هذا المحدث في غير موضع من كتبه، وهو جمع بين النقيضين وتأليف بين المتباغضين، ومن أين إلى أين ؟

وثالثها: ما ذكره شيخنا البهائي - عطر الله مرقده - في كتاب (الأربعون) من (أن في الكلام إضماراً، والتقدير: لو جاز علي التردد: ما ترددت في شيء كترددي في وفاة المؤمن)^(١).

وتنظر فيه بعض مشايخنا^(٢) بما فيه من الإضمار مع المندوحة عنه .
ورابعها: ما ذكره أيضاً في كتاب (الأربعون) من أنه لما جرت العادة بأن يتردد الشخص في مساءة من يحترمه ويوقره، كالصديق الوفي والخلّ الصفي، وألا يتردد في مساءة من ليس له عنده قدر ولا حرمة، كالعدو والحية والعقرب، بل إذا خطر بالبال مساءته أوقعها من غير تردد ولا تأمل، صحّ أن يعبر بالتأمل والتردد في مساءة الشخص عن توقيره واحترامه، وبعدهما عن إذلاله واحتقاره. فقوله سبحانه: «ما ترددت في شيء... كترددي في وفاة المؤمن» المراد به - والله أعلم -: ليس لشيء من مخلوقاتني عندي قدر حرمة كقدر عبدي المؤمن وحرمته، فالكلام من قبيل الاستمارة التمثيلية^(٣).

(١) الأربعون حديثاً: ٤١٧ / شرح الحديث: ٣٥، عنه في شرح الكافي (المازندراني) ٩:

١٨٢. (٢) المصدر نفسه.

(٣) الأربعون حديثاً: ٤١٧ / شرح الحديث: ٣٥.

وقد تقدمه في هذا الكلام شيخنا الشهيد عليه السلام في قواعده^(١).
وخامسها: ما ذكره أيضاً في الكتاب المذكور من أنه قد ورد من طريق
الخاصة^(٢) والعامّة^(٣) أن الله سبحانه يظهر للعبد عند الاحتضار من اللطف
والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت، ويوجب رغبته في الانتقال
إلى دار القرار، فيقل تأذيه ويصير راضياً بنزوله، راغباً في حصوله. وأشبهت هذه
المعاملة من يريد أن يؤلم حبيبه ألماً يتعقبه نفع عظيم، فهو يتردد في أنه كيف
يوصل ذلك الألم إليه على وجه يقل تأذيه، فلا يزال يظهر له ما يرغبه فيما يتعقبه
من اللذة الجسيمة والراحة العظيمة إلى أن يتلقاه بالقبول، ويعدّه من الثنائيم
المؤدية إلى إدراك المأمول^(٤). انتهى.

أقول: ويؤيد هذا الوجه ما رواه في (الكافي) بسنده عن معلى بن خنيس عن
أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: قال الله عز وجل: من استذلّ عبدي المؤمن
فقد بارزني بالحاربة، وما ترددت في شيء أنا فاعله كترودي في عبدي المؤمن، إنني
أحب لقاءه فيكره الموت فأصرفه عنه»^(٥)، بناء على إرجاع الضمير في «أصرفه» إلى
كره الموت، بمعنى أن أظهر له من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل عنه
كراهة الموت ويرغب في لقائي.

وسادسها: ما نقله شيخنا الشهيد عليه السلام في قواعده عن بعض الفضلاء، وهو (أن

(١) القواعد والفوائد ٢: ١٨١ - ١٨٣ / القاعدة: ٢١٢.

(٢) انظر: الكافي ٣: ١٢٨ - ١٣٥، باب ما يعاين المؤمن والكافر، بحار الأنوار ٦: ١٧٣ - ٢٠٢ /
باب ما يعاين المؤمن والكافر عند الموت....

(٣) صحيح البخاري ٥: ٢٣٨٦ / ٦١٤٢، سنن ابن ماجه ٢: ١٤٢٥ / ٤٢٦٤.

(٤) الأربعون حديثاً: ٤١٧ / شرح الحديث: ٢٥، عنه في شرح الكافي (المازندراني) ٩:
١٨٣.

(٥) الكافي ٢: ١١ / ٣٥٤، باب من آذى المسلمين واحتقرهم.

معنى (التردد) و «كنت سمعه...» في حديث الإسراء ٣٥٣

التردد إنما هو في الأسباب، بمعنى أن الله سبحانه يُظهر للمؤمن أسباباً تغلب على ظنه دنو الوفاة، ليصير إلى الاستعداد إلى الآخرة استعداداً تاماً، وينشط للعمل، ثم يُظهر له أسباباً توجب البسط في الأمل، فيرجع إلى عمارة دنياه بما لا بد منه، ولما كان ذلك بصورة التردد أطلق عليها ذلك استعارة، إذا كان العبد المتعلق بتلك الأسباب بصورة المتردد، وأسند التردد إليه تعالى من حيث إنه فاعل للتردد في العبد. وهو مأخوذ من كلام بعض القدماء الباحثين عن أسرار كلام الله تعالى^(١)، فالتردد في اختلاف الأحوال لا في مقدار الآجال^(٢) انتهى.

ولا يخفى ما فيه من البعد والتكلف.

وسابقتها: ما نقله أيضاً في الكتاب المذكور وهو أن الله تعالى لا يزال يورد على المؤمن أسباب حب الموت حالاً بعد حال، حتى^(٣) ليؤثر المؤمن الموت، فيقبضه مريداً له. وإيراد تلك الأحوال - المراد بها: غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر - على التعجيل يكون^(٤) تردداً بالنسبة إلى قدرة المخلوقين. فهو بصورة تردد وإن لم يكن ثمة تردد.

ويؤيده الخبر المروي أن إبراهيم عليه السلام لما أتاه ملك الموت ليقبض روحه وكره ذلك، أخره الله تعالى إلى أن رأى شيخاً يأكل ولعابه يسيل على لحيته، فاستفزع ذلك وأحب الموت. وكذا موسى عليه السلام^(٥).

أقول: وهذا الوجه مع سابقه إنما تضمن بيان التردد في قبض روح العبد

(١) نقله البيهقي عن أبي سليمان الخطابي، انظر الأسماء والصفات: ٦٦٤.

(٢) القواعد والفوائد ٢: ١٨٢ - ١٨٣ / القاعدة: ٢١٢.

(٣) ليست في «ح».

(٤) في «ق» بعدها: إما، وما أثبتناه موافق للنسخة «ح».

(٥) القواعد والفوائد ٢: ١٨٢ - ١٨٣ / القاعدة: ٢١٣.

المؤمن خاصة، والخبر قد تضمن حصول التردد في سائر أفعاله تعالى لكن لا كالتردد في قبض روح المؤمن؛ فإنه أكثر. وحينئذٍ، فيبقى الإشكال بحاله فيما عدا هذا الفرد.

وثامنها؛ ما نقله بعض علمائنا الأعلام^(١) عن بعض علماء العامة، وهو أن معناه: (ما تردد عبدي المؤمن في شيء أنا فاعله كتردده في قبض روحه. فإنه متردد بين إرادته للبقاء وإرادتي للموت، فأنا ألطفه وأبشره حتى أصرفه عن كراهة الموت. فأضاف سبحانه نفس تردد وليه إلى ذاته المقدسة كرامة وتعظيماً له. كما يقول عدداً يوم القيامة لبعض من يعاتبه من المؤمنين في تقصيره عن تعهد ولي من أوليائه: «عبدي مرضت فلم تزرني!»). فيقول: كيف تمرض وأنت رب العالمين؟ فيقول: «مرض عبدي فلان فلم تعده، ولو عدته لوجدتني عنده».

فكما أضاف مرض وليه وسقمه إلى ذاته المقدسة عن نعوت خلقه؛ إعظماً لقدر عبده وتنوياً لكرامة منزلته. كذلك أضاف التردد إلى ذاته كذلك) انتهى.

أقول: ومن قبل ما نقله من الحديث المشتهر به ورد قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُحُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٢) الآية؛ فإن في جملة من الأخبار الواردة في تفسير الآية المذكورة أن المراد بسبِّ الله إنما هو سبِّ ولي الله، ومثله في الأخبار^(٣) غير عزيز.

وناسعها؛ ما ذكره بعض الأعلام وهو أن فعل الله تعالى لما كان غير مسبوق بمادة ومدة، وليس بتدرجي الحصول، بل آني الوجود كما قال الله عز شأنه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤). أشار بقوله: «ما ترددت في

(١) انظر بحار الأنوار ٦٤: ١٥٦ / ذيل الحديث: ١٥.

(٢) الأنعام: ١٠٨. (٣) تفسير العياشي ١: ٣٠٣/ ٧٩.

(٤) يس: ٨٢.

شيء أنا فاعله كترددى» - الحديث - إلى أن أفعاله جل شأنه ليس فيها تردد، بمعنى أن يفعله الحال، أو سيفعل الملزوم للتراخي في الفعل، مثل هذا الفعل الذي هو قبض روح عبده المؤمن، فإن فيه التراخي، وليس مثل سائر الأفعال التي كان حصولها^(١) بمجرد أمر ﴿كن﴾، فكأن هذا الفعل مستثنى من سائر الأفعال، أي ليس في كل أفعاله تردد ملزوم للتراخي في الفعل إلا في قبض روح عبدي المؤمن؛ إذ فيه التراخي، فقد ذكر الملزوم وأراد اللزوم.

ومعنى التشبيه راجع إلى الاستثناء، فقد شبه عدم التراخي في الأفعال بالتراخي في^(٢) قبض روح عبده المؤمن، وليس المعنى أن التراخي في سائر الأفعال ليس مثل هذا التراخي، بل التراخي فيه أقوى.

وعلل جل شأنه التراخي في قبض روح عبده المؤمن بكراهة الموت وكراهته تعالى مساءته بحصول موته دفعة.

ويؤيد ما ذكرناه ما رواه شيخنا الطوسي في أماليه بإسناده عن الحسن بن ضوء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال علي بن الحسين عليه السلام: قال الله عز وجل: ما من شيء أتردد عنده^(٣) | مثل | ترددي عند قبض روح المؤمن يكره الصوت وأكره مساءته، فإذا حضر أجله الذي لا [تأخير]^(٤) فيه بعثت إليه ريحانيتين من الجنة؛ تسمى أحدهما المسخية، والأخرى المنسية، فأما المسخية فتسخيه من ماله، وأما المنسية فتنسيه أمر الدنيا»^(٥) فتأمل. انتهى.

أقول: ظاهر الحديث أن له سبحانه تردداً في سائر أفعاله، ولكنه سبحانه لا يبلغ تردده في قبض روح عبده المؤمن؛ لما ذكره تعالى من كراهة عبده

(١) في «ح» بعدها: أنبا.

(٢) في المصدر: فيه.

(٤) من المصدر، وفي النسختين: تأخر.

(٥) الأمالي: ٤١٤ / ٩٣٢.

المؤمن للموت، وكراهته سبحانه لإساءته. وبناء على ما ذكره هذا المجيب المذكور، أنه لا ترد له في شيء من أفعاله إلا في هذا الفرد، وهو خلاف ظاهر الخبر كما ترى. وقوله: (ومعنى التشبيه راجع إلى الاستثناء، فقد شبه عدم التراخي في الأفعال بالتراخي في قبض روح عبده المؤمن) غير ظاهر؛ لعدم الجامع بين المشبه والمشبه به في المقام. وحينئذ، فالمنفي في قوله: «ما ترددت» إنما تعلق بالقيّد، أعني التشبيه لا المقيّد خاصة. ألا ترى أن المتبادر من قول القائل: ما أكرمت أحداً مثل إكرامي لزيد، هو أن المنفي إنما هو الإكرام المشبه به. يعني ما أكرمت أحداً إكراماً زائداً، مثل إكرام زيد؟ فهو يقتضي حصول الإكرام منه لغير زيد، لكن لا إكرامه لزيد.

وبالجملة، فإني لا أعرف لما ذكره وجه صحة، فقوله: (وليس المعنى) - إلى آخره - ليس في محله، بل هو المعنى المتبادر من اللفظ.

وعاشرها: ما ذكره بعض علماء العامة، وهو: (أن ترددت) في اللغة، بمعنى: (رددت) مثل قولهم: (ذكرت وتذكرت)، و(دبرت وتدبرت)، فكأنه يقول: ما رددت ملائكتي ورسلي في أمرٍ حكمت بفعله | مثل | ما رددتهم في قبض روح عبدي المؤمن، فأرددهم في إعلامي بقبضي له وتبشيريه بلاقائي، وما أعددت له عندي، كما رددت ملك الموت إلى إبراهيم وموسى عليه السلام في القضيتين المشهورتين إلى أن اختارا الموت فقبضهما. كذلك خواص المؤمنين من الأولياء يردهم إليهم؛ ليصلوا إلى الموت، ويحبوا لقاء المولى عليه السلام ^(١) انتهى.

وحادي عشرها: ما ذكره بعض علمائهم أيضاً، وهو (أن المعنى: ما رددت الأعلال والأمراض، والبر واللفظ والرفق، حتى يرى بالبر عظمي وكرمي، فيميل

(١) انظر: بحار الأنوار ٦٤: ١٥٦ / ذيل الحديث: ١٥، شرح الكافي (المازندراني) ٩: ١٨٣.

إلى لقائي طمعاً، وبالبلاء والعلل فيتبرم بالدنيا ولا يكره الخروج منها^(١) انتهى.
 وثاني عشرها: ما خطر بالبال العليل والفكر الكليل، وهو أنه يحتمل أن يراد
 بذلك الإشارة إلى ما في لوح المحو والإثبات من المعلومات المنوطة بالأسباب
 والشروط نقياً وإثباتاً؛ فإنه أشبه شيء بالتردد؛ فإنه متى كتب فيه: إن عمر زيد
 مثلاً خمسون سنة إن وصل رحمه، وثلاثون سنة إن قطعه، فهو في معنى التردد
 في قبض روحه بعد الخمسين أو الثلاثين، وهكذا سائر المعلومات المكتوبة فيه
 المعلقة على الشروط نقياً وإثباتاً. فيكون المعنى: أنه لم يقع مني في لوح المحو
 والإثبات محو وإثبات أزيد مما وقع بالنسبة إلى قبض روح عبدي المؤمن.

المقام الثاني: في الجواب عن الإشكال الثاني. وقد ذكر مشايخنا - عطر الله
 مراقدهم - في الجواب عنه وجوهاً^(٢) منها ما أفاده شيخنا بهاء الملة والحق
 والدين - طيب الله تعالى مضجعه - في كتاب (الأربعون) حيث قال في شرح
 الخبر المذكور ما صورته: (لأصحاب القلوب في هذا المقام كلمات سنية،
 وإشارات سرية، وتلويحات ذوقية، تعطر مشام الأرواح وتحيي رميم الأشباح،
 ولا يهتدي إلى معناها ولا يطلع على مغزاها إلا الذي تعب في الرياضات وعنى
 نفسه بالمجاهدات، حتى ذاق مشربهم، وعرف مطلبهم، وأما من لم يفهم تلك
 الرموز، ولم يهتد إلى تلك الكنوز؛ لعكوفه على الحفظ الدنية، وأنهماكه في
 اللذات البدنية^(٣)، فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردى في
 غياهب الإلحاد، والوقوع في مهاوي الحلول والاتحاد، تعالى الله عن ذلك علواً
 كبيراً. ونحن نتكلم في هذا المقام بما يسهل تناوله على الأفهام، فنقول: هذا

(١) انظر المصدر نفسه . (٢) في «ح»: بوجوه .

(٣) من «ح»، وفي «ق»: المنوية .

مبالغة في القرب، وبيان لاستيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه، وسره وعلايته. فالمراد - والله أعلم - : أنني إذا أحببت عبدي جذبتة إلى محل الأنس، وصرفته إلى عالم القدس، وصيرت فكره مستغرقاً في أسرار الملكوت، وحواسه مقصورة على اجتناء أنوار الجبروت، فتثبت حينئذ قدمه ويمتزج بالمحبة لحمة ودمه، إلى أن يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه، فتتلاشى الأغيار في نظره حتى أكون | له | بمنزلة سمعه وبصره، كما قال من قال:

جنوني فيك لا يخفى وناري فيك لا تخبو

فأنت السمع والأبصار ر والأركان والقلب^(١)

انتهى كلامه، علا في الفردوس مقامه.

قال بعض الأفاضل الأعلام بعد نقل هذا الكلام: (أقول: هذا قريب مما نقل عن صاحب (الشجرة الإلهية) أنه قال: كما أن النفس في حال التعلق بالبدن يتوهم أنها هو وأنها فيه وإن لم تكن هو ولا فيه، فكذلك النفس إذا فارقت البدن وقطعت تعلقها من شدة قوتها ونوريتها وعلاقتها العشقية مع نور الأنوار والأنوار العقلية تتوهم أنها هي فتصير الأنوار مظاهر النفوس المفارقة، كما كانت الأبدان أيضاً. فهذا هو معنى الاتحاد لا صيرورة الشيتين شيئاً واحداً؛ فإنه باطل^(٢)) انتهى.

ومنها ما ذكره الفاضل المحقق الملا محمد صالح المازندراني في (شرح أصول الكافي)، حيث قال: (والذي يخطر بالبال على سبيل الاحتمال أنني إذا أحببت كنت كسمعه الذي يسمع به وكبصره إلى آخره في سرعة الإجابة، وقوله: «إن دعائي أجبتة» إشارة إلى وجه التشبيه، يعني: أنني أجيبه سريعاً إن دعائي إلى مقاصده، كما يجيبه سمعه عند إرادته سماع المسموعات، وبصره عند إرادته

(١) البيتان من الهزج. الأربعون حديثاً: ٤١٥ - ٤١٦ / شرح الحديث: ٣٥.

(٢) شرح الكافي (المازندراني) ٩: ٤٠٠ - ٤٠١.

معنى (التردد) و «كنت سمعه...» في حديث الإسراء ٣٥٩

إبصار المبصرات وهكذا. وهكذا قول الناس المعروف بينهم: (فلان نور عيني) و: (نور بصري) و: (يدي وعضدي). وإنما يريدون التشبيه في معنى من المعاني المناسبة للمقام. ويسمون هذا تشبيهاً بليغاً بحذف الأداة، مثل (زيد أسد). ويمكن أن يكون فيه تنبيه على أنه عز وجل هو المطلوب لهذا العبد المحبوب عند سمعه المسموعات وبصره المبصرات وهكذا، يعني مني يسمع المسموعات وبها يرجع إليّ، والمقصود أنه يتدبّر بي في سماع المسموعات، وينتهي إليّ فلا يصرف شيئاً من جوارحه فيما ليس فيه رضاي. وإليه أشار بعض الأولياء بقوله: ما رأيت شيئاً وإلا ورأيت الله قبله^(١) انتهى.

ومنها ما نقل من المحدث الكاشاني في بعض تعليقاته حيث قال: (والذي يخطر ببالي^(٢) القاصر أن معنى «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها» إلى آخره: أن العبد إذا ائتمر بالأوامر وانزجر بالنواهي، كان بمنزلة من لا يسمع شيئاً إلا ما أمر به بالسمع، ولا يبصر بصره شيئاً إلا ما أمر به بالرؤية، ولا تأخذ يده شيئاً إلا ما أمر به بالأخذ، فكان العبد كالشخص المقرب عند ملك عظيم الشأن يكون فعله فعل الملك من غاية قربه وإطاعته، والله عزّ شأنه منزّه عن السمع والبصر واليد والحلول والاتحاد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. فإذا كان العبد راسخاً في الإطاعة لله سبحانه يكون سمع العبد كأنه^(٣) سمع الله، وما رأى كأنه رؤية الله، وما بطش كأنه بطش الله لغاية امتثاله وانزجاره، فمثله كمثل الملك يأمر بضرب أحد وإهانته، أو إعطاء أحد وكرامته، والذي يضرب ويهين غير الملك، وكذا من يعطي ويكرم غيره.

ويقال في العرف: إن الملك ضرب فلاناً وأهانته، وأعطى فلاناً وأكرمه، فكان

(١) شرح الكافي (المازندراني) ٩: ٤٠٠. (٢) في «ح»: بالبال.

(٣) من «ح».

فعل الضارب والمعطي فعله) انتهى.

أقول: ويشبه أن يكون هذا النقل عن المحدث الكاشاني وقع اشتباهاً وسهواً، فإنه لا يشبه مشربه في أمثال هذه المقامات، كما لا يخفى على من لاحظ كلامه في جل^(١) الأخبار المجملات والمتشابهات الواردة من هذا القبيل، كيف وقد قال في كتاب (أصول الوافي) في ذيل هذا الخبر ما صورته: (وأما معنى التقرب إلى الله ومحبة الله للعبد وكون الله سمع المؤمن وبصره ولسانه ويده، فقيه^(٢) غموض لا تناله أفهام الجمهور، قد أودعناه في كتابنا الموسوم بـ (الكلمات المكنونة)^(٣) - وإنما يرزق فهمه من كان من أهله^(٤)) انتهى.

ومنها ما نقله بعض الأفاضل من أن المعنى لا يسمع إلا بحق ولا ينظر إلا بحق^(٥)، وإلى حق، ولا يبطش إلا بإذن الحق، ولا يمشي إلا إلى ما يرضى به الحق، وهو الحق الموالي والمؤمن حقاً الذي راح عنه كل باطل وصار مع الحق واقفاً.

تتمّة مهمّة: في الجمع بين حديث الباب و: حبّ الله حبّ لقائه

قال شيخنا البهائي - نور الله تربته - في كتاب (الأربعون الحديث): (قد يتوهم المنافاة بين ما دلّ عليه هذا الحديث وأمثاله من أن المؤمن الخالص يكره الموت ويرغب في الحياة، وبين ما ورد عن النبي ﷺ: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»^(٦)، فإنه يدل بظاهره على أن المؤمن الحقيقي لا يكره الموت، بل يرغب فيه، كما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقول: إن

(١) ليست في «ح».

(٢) في «ح»: وفيه.

(٣) كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة: ١١٣ - ١٢٩.

(٤) الوافي ٥: ٧٣٥ - ٧٣٦.

(٥) قوله: ولا ينظر إلا بحق، سقط في «ح».

(٦) صحيح مسلم ٤: ١٦٤٠ - ١٦٤١ / ٢٦٨٢ - ٢٦٨٦.

معنى (التردد) و «كنت سمعه...» في حديث الإسراء ٣٦١

«ابن أبي طالب آتس بالموت من الطفل بشدي أمه»^(١)، وأنه قال حين ضربه ابن ملجم^(٢) لعنه الله: «فزت ورب الكعبة»^(٣).

وقد أجاب عنه شيخنا الشهيد في (الذكرى) فقال: (إن حب لقاء الله غير مقيد بوقت، فيحمل على حال الاحتضار ومعانيته ما يحب^(٤)) كما روينا عن الصادق عليه السلام، ورووه في الصحاح^(٥) عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه». قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله، إنا نكره الموت، فقال: «ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضره الموت بشر بعذاب الله فليس شيء أكره إليه مما أمامه، كره لقاء الله فكره الله لقاءه»^(٦) انتهى.

مركز تحقيقات كويتية

وقد يقال: إن الموت ليس نفس لقاء الله، فكراهته من حيث الألم الحاصل منه لا يستلزم كراهة لقاء الله، وهذا ظاهر. وأيضاً فحب الله سبحانه، يوجب الاستعداد التام للقاءه وكثرة الأعمال الصالحة، وهو يستلزم كراهة الموت القاطع لها^(٧) انتهى كلام شيخنا المذكور، توجه الله تعالى بتاج من النور.

أقول: ويمكن أيضاً أن يقال: إن كراهة المؤمن الموت إنما هو من حيث خوف المؤاخذة بما صدر منه من الذنوب والمعاصي، كما يشعر به بعض الأخيار، وهو لا ينافي حب لقاء الله من حيث إنه لقاءه، ولهذا أن المعصومين الذين لم يقارفوا

(١) نهج البلاغة: ٣٤ / الخطبة: ٥. (٢) في «ح»: بعدها: ملنجم بلجام أهل جهنم.

(٣) مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٥٧. (٤) في «ح»: بالحب.

(٥) سنن الدارمي ٢: ٣١٢، باب في حب لقاء الله، سنن ابن ماجه ٢: ١٤٢٥ / ٤٢٦٤.

(٦) الكافي ٣: ١٣٤ / ١٢، باب ما يعاين المؤمن والكافر، معاني الأخيار: ٢٣٦ / ١، باب

معنى ما روي أن من أحب لقاء الله ... (٧) ذكرى الشيعة ١: ٣٨٩.

(٨) الأربعون حديثاً: ٤١٧ - ٤١٨ / شرح الحديث: ٣٥، باختلاف يسير.

الذنوب ولم يتدنسوا بالعيوب يشتاقون إلى الموت ويفرحون به؛ لما يعلمونه يقيناً من علو المنزلة لهم والدرجات، والتنعّم بنعيم الجنّات، والسلامة من سجن الدنيا المملوءة بالآفات والمخافات، كما نقله عنه عن الأمير - صلوات الله عليه - من الخبرين المتقدمين. ومثلهما ما روي عنه عليه السلام أنه قال لابنه الحسن عليه السلام: «يا بني، لا يبالي أبوك أعلى الموت وقع أو وقع الموت عليه»^(١).

ومن ثم إن اليهود لما ادّعوا أنهم أحياء الله خاطبهم بقوله: ﴿فَتَسْنُوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢) فإن الحبيب^(٣) يتمنى لقاء حبيبه ويفرح به. فعلى هذا يفرق في هذا المقام بين المعصومين ومن ألحق بهم، وبين غيرهم من الأنام. وبالجملّة، فكراهة المؤمن الموت^(٤) من حيث ذلك لا ينافي حب لقاء الله من

حيث إنه لقاءه^(٥)، والله العالم.



(١) مناقب آل أبي طالب ٢: ١٣٦. (٢) البقرة: ٩٤.

(٣) في «ح»: المحب. (٤) ليست في «ح».

(٥) وهو ما رواه شيخنا الصدوق عليه السلام^(١) بسنده إلى العسكري عليه السلام^(٢) قال: قال الإمام عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: لا يزال المؤمن خائفاً من سوء العاقبة لا يتيقن الوصول إلى رضوان الله حتّى يكون وقت نزول روحه وظهور ملك الموت...» الحديث. ثم ساق الحديث بما يدلّ على بشارة ملك الموت له، وأنه يريد منزله المعدّ له في الجنة، ويرى النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام. منه عليه السلام. (هامش «ح»)

١ - لم نعثر عليه في كتبه، حتّى إن المجلسي عليه السلام ينقله في عدة مواضع عن (تفسير العسكري) مباشرة دون أن يذكر واحداً من كتب الصدوق. انظر بحار الأنوار ٦: ١٧٤ / ٢، و ٢٤: ٢٦ / ٤، و ٦٨: ٣٦٦ / ١٣.

٢ - التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٢٣٩ / ١١٧.

درة نجفية

في العبادة المقبولة والمجزئة

قال شيخنا البهائي - عطر الله مرقدہ - في كتاب (الأربعون) في شرح الحديث الثلاثين المتضمن لعدم قبول صلاة شارب الخمر أربعين يوماً^(١) ما صورته: (لعل المراد بعدم قبول صلاة شارب الخمر أربعين يوماً، عدم ترتب الثواب عليها في تلك المدة، لا عدم إجزائها فإنها مجزية اتفاقاً، فهو يؤيد ما يستفاد من كلام السيد المرتضى^(٢) - علم الهدى - أنار الله برهانه - من أن قبول العبادة أمر مغاير للإجزاء. فالعبادة المجزئة: المبرئة للذمة المخرجة عن عهدة التكليف، والمقبولة: هي ما يترتب عليها الثواب، ولا تلازم بينهما ولا اتحاد كما يظن.

ومما يدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٣) مع أن عبادة غير المتقين مجزئة إجماعاً.

وقوله تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: ﴿وَرَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾^(٤) مع أنهما لا يفعلان غير المجزي.

وقوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾^(٥) مع أن كليهما فعل

(١) الأربعون حديثاً: ٢٧٠ / شرح الحديث: ٣٠.

(٢) الانتصار: ١٠٠ / المائدة: ٩. (٣) المائدة: ٢٧.

(٤) البقرة: ١٢٧. (٥) المائدة: ٢٧.

ما أمر به من القربان.

وقوله ﷺ: «إن من الصلاة لما يتقبل نصفها وثلاثها وربعها، وإن منها لما تلف كما يلف الثوب فيضرب بها وجه صاحبها»^(١).

والتقريب ظاهر.

ولأن الناس لم يزالوا في سائر الأعصار والأمصار يدعون الله تعالى بقبول أعمالهم بعد الفراغ منها، ولو اتحد القبول والإجزاء لم يحسن هذا الدعاء إلا قبل الفعل.

فهذه الوجوه الخمسة تدل على انفكاك الإجزاء عن القبول. وقد يجاب عن الأول: بأن التقوى على ثلاث مراتب:

أولها: التنزه عن الشرك، وعليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَائِهِمْ يَتَّقُونَ﴾^(٢)، قال المفسرون: هي لا إله إلا الله^(٣).

وثانيها: التجنب عن المعاصي.

وثالثها: التنزه عما يشغل عن الحق جلّ وعلا.

ولعل المراد بالمتقين: أصحاب المرتبة الأولى، وعبادة غير المتقين بهذا المعنى غير مجزئة. وسقوط القضاء؛ لأن الإسلام يجب ما قبله.

وعن الثاني بأن السؤال قد يكون للواقع، والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب، وعرض إفتقار له، كما قالوه^(٤) في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾^(٥) على بعض الوجوه.

(١) بحار الأنوار ٨١: ٣١٦ / ذيل الحديث: ١.

(٢) الفتح: ٢٦.

(٣) التبيان في تفسير القرآن ٩: ٣٣٤، مجمع البيان ٩: ١٦١، التفسير الصافي ٥: ٤٤، التفسير الكبير ٢٨: ٨٩.

(٤) انظر مجمع البيان ٢: ٥١٩.

(٥) البقرة: ٢٨٦.

وعن الثالث: بأنه يعبر بعدم القبول عن عدم الإجزاء^(١)، ولعله لخلل في الفعل.
وعن الرابع: أنه كناية عن نقص الثواب وفوات معظمه.
وعن الخامس: أن الدعاء لعله لزيادة الثواب وتضعيفه.
وفي النفس من هذه الأجوبة شيء، وعلى ما قيل في الجواب الرابع نزل عدم قبول صلاة شارب الخمر عند غير السيد المرتضى^(٢) انتهى كلامه، زيد إكرامه، وعلا في الفردوس مقامه.

ويظهر منه الميل إلى ما ذهب إليه السيد المرتضى^(٣) في هذه المسألة حيث استدلل بهذه الأدلة الخمسة، وطعن فيما ذكره من الأجوبة عنها بأن في النفس منها شيئاً.

أقول: ومظهر الخلاف في هذه المسألة^(٤) يقع في مواضع منها صلاة شارب الخمر كما صرح به في الخبر المذكور، ومنها صلاة من لم يقبل^(٥) بقلبه على صلاته كما صرحت به جملة من الأخبار من أنه لا^(٦) يقبل منها إلا ما أقبل عليه بقلبه^(٧)، ومنها عبادة غير المتقي كما يعطيه ظاهر الآية المنقدمة^(٨).

وأما عند صلاة المرائي من ذلك القليل كما ذكره السيد^(٩)، بل جعلها لهذه المسألة كالأصل الأصل حتى فرعوا عليها هذه الأفراد المذكورة، وجعلوها من جملة جزئياتها المشهورة، فسيُضح لك مافيه مما يكشف عن باطنه وخافيه. هذا والذي يظهر لي هو القول باستلزام الإجزاء للقبول كما هو المرتضى عند جلّ

(١) في «ح» بعدها: له.

(٢) الأربعون حديثاً: ٣٧٥ - ٣٧٧ / شرح الحديث: ٢٠.

(٣) حيث استدلل بهذه الأدلة الخمسة ... في هذه المسألة، سقط في «ح».

(٤) في «ح»: لا يقبله. (٥) سقط في «ح».

(٦) انظر وسائل الشيعة ٤: ٩٩، أبواب أعداد الفرائض، ب ٣٠، ح ٦.

(٧) قوله تعالى: ﴿وإنما يتقبل الله من المتقين﴾. المائدة: ٢٧.

أصحابنا - رضوان الله عليهم - والمقبول. ولنا عليه وجوه، منها أن الصحة المعبر هنا بالإجزاء إما أن تُفسّر بما هو المشهور - وهو الظاهر المنصور - من أنها عبارة عن موافقة الأمر وامثاله، وحينئذٍ فلا ريب أن ذلك يوجب الثواب؛ وعلى هذا فالصحة مستلزمة للقبول أو تُفسّر بمعنى ما أسقط القضاء، كما هو المرتضى عند المرتضى^(١).

وفيه أنه يلزم القول بترتب القضاء على الأداء، وهو خلاف ما يستفاد من الأخبار^(٢)، وما صرح به غير واحد من علمائنا الأبرار من أن القضاء بأمر جديد، ولا ترتب له على الأداء^(٣).

ومنها أن الظاهر أنه لا خلاف بين كافة العقلاء في أن السيد إذا أمر عبده أمراً إيجابياً بعمل من الأعمال، ووعدّه الأجر على ذلك العمل فامتثل العبد ما أمره به مولاه، فإنه يجب على السيد قبوله منه، والوفاء بما وعده. فلو أنه رده عليه ولم يقبله^(٤) ومنعه الأجر الذي وعده مع أنه لم يخالف شيئاً مما أمره به، فإنهم لا يختلفون في لومه ونسبته إلى خلاف العدل سيما إذا كان السيد ممن يصف

(١) وذلك لأنه عليه السلام [...] ^(١) عند القول بالفرق بين الإجزاء والقبول. ذكر ذلك في مسألة صلاة المراني، فقال بصحتها وإجزاءها وإن كانت غير مقبولة ولا ثواب عليها وجملة من الأصحاب^(٢) قد اعترضوا على هذا المحقق في جملة من الأفراد، وعدّوا من ذلك مواضع هي أظهر مما ذكره بالتعداد كما سيظهر لك في آخر البحث إن شاء الله تعالى، منه، رحمة الله عليه، (هامش «ح»).

(٢) عوالي اللآلي ١: ١٧/٢٠١، وسائل الشيعة ٤: ٢٥٣ - ٢٥٦، أبواب قضاء الصلاة، ب ١. وانظر الوافية في أصول الفقه: ٨٤ - ٨٥.

(٣) الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١١٦، العدة في أصول الفقه ١: ٢١٠، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ١١٢ - ١١٣. (٤) في «ح» بعدها: منه.

نفسه بالعدل والإكرام، ويتمدح بالفضل والإنعام.
وما نحن فيه كذلك؛ إذ الفرض أن المكلف لم يخل بشيء يوجب الإبطال، ولم يأت بمنافٍ يوجب الإخلال.

فإن قيل: إنه قد أخل فيها بالإقبال الذي هو روح العبادة، كما ورد من أنه لا يقبل منها إلا ما أقبل عليه بقلبه، فربما قبل نصفها أو ربعها أو نحو ذلك.
قلنا: لا ريب أن الأمر بالإقبال والتوجه والخشوع إنما هو أمر استجابي، وكلامنا الذي عليه بني الاستدلال إنما هو في الأمر الإيجابي؛ فلا منافاة. وأما الأخبار المذكورة فيجب تأويلها بما سنذكره إن شاء الله تعالى.

ومنها أنا نقول: إن عدم القبول مستلزم لعدم الصحة، وذلك^(١) فإنه لا يخلو إما أن يراد بعدم القبول: الرد بالكلية، وعود العمل إلى مصدره كما كان قبل الفعل، ويكون كأنه لم يفعل شيئاً بالمرة. ولا ريب أن هذا منافٍ للصحة، إذ هي نوع من القبول لإسقاطها التلكيف الثابت في الذمة بيقين، فكيف يعود العمل إلى مصدره كما كان أولاً؟ وإما بأن يراد به: إيقاف العمل على المشيئة واحتباسه حتى يحصل له مكمل فيقبل، أو محبط فيرد؛ نظراً إلى ما ورد من احتباس صلاة مانع الزكاة حتى يزكي^(٢) ونحوه^(٣). فهو منافٍ للصحة^(٤) عند التحقيق والتأمل بالنظر الصائب الدقيق؛ لأن الاحتباس والإيقاف لا يكون إلا لوجود مانع من القبول بالفعل أو فقد شرط، وعندهما تنتفي الصحة لما عرفت من أنها نوع من القبول، وقد فرضنا انتفاءه، هذا خلف.

(١) ليست في «ح».

(٢) الخصال ١: ١٥٦ / ١٩٦، باب الثلاثة، وسائل الشيعة ٩: ٢٥، أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه، ب ٣، ح ١٠.

(٣) الخصال ١: ٢٤٢ / ٩٤، باب الأربعة، وسائل الشيعة ٨: ٣٤٩، أبواب صلاة الجماعة، ب ٢٧ / ح ٣.

(٤) في «ح» بعدها: أيضاً.

أما لو فرض القبول بعد الإيقاف والاحتباس، فإنما هو تفضل ابتدائي غير مستند إلى صحة العمل، وإلا لم يكن للإيقاف والاحتباس فإنما هو تفضل ابتدائي غير مستند إلى صحة العمل وإلا لم يكن للإيقاف والاحتباس معنى. وهذا كما جاء في كثير من الأخبار^(١) [من] قبول أعمال الناصب بعد رجوعه إلى القول بالولاية.

وحينئذٍ، فيجب حمل عدم القبول الوارد في صلاة من لم يقبل على صلاته كلاً أو بعضاً، والوارد في صلاة شارب الخمر، وكذا في صلاة غير المتقي على عدم القبول الكامل، بمعنى: عدم ترتب الثواب الموعود به من أقبل على صلاته، ومن ترك شرب الخمر، ومن اتقى الله تعالى أو السالم عن معارضة المعاصي التي توجب من العذاب، مثل ما يوجب قبول العمل من الثواب، حتى يصير العمل عند الموازنة كأنه لم يفعل. ثم إنه يحتمل أيضاً حمل حديث شارب الخمر على أنه لا يوفق - مع عدم الإتيان بالتوبة النصوح - إلى الإتيان بصلاته كاملة الشرائط خالية من الموانع في تلك المدة.

ونقل بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بالنسبة إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ أنه قد ورد الخبر بطرق عديدة عن أهل البيت^(عليه السلام)، أن المراد بالمتقين في الآية: هم «الموحدون من الشيعة»، وحينئذٍ، فالمعنى أن غير الموحد من الشيعة لا يجب على الله تعالى القبول منهم؛ لعدم إتيانهم بشرائط الصحة والقبول من العقائد الحقّة، وأنه إن قبلت أعمالهم بعد الإنابة والتوبة فإنما هو تفضل منه سبحانه. وربما ورد جزاؤهم على الأعمال.

(١) انظر وسائل الشيعة ١: ١٢٥ - ١٢٧، أبواب مقدّمة العبادات، ب ٣١، وفيه استثناء عبادتي الزكاة مع دفعها لغير المستحق، والحج مع ترك ركن منه.

وهو محمول على الجزء المنقطع العاجل دون الثواب المتصل الآجل، ومنها أنه لا خلاف بين أصحاب القولين المذكورين في أن العبادة المتصفة بالصحة والأجزاء مسقطه للعقاب الموعود به تارك العبادة، ولا ريب أن إسقاطها العقاب مستلزم للقبول؛ إذ لو لم يقبل لكان صاحبها باقياً تحت العهدة، وكان مستحقاً للعقاب بلا ارتياب؛ إذ المفروض أن سقوط العقاب إنما استند إليها لا إلى التفضل منه تعالى.

فإن قيل: إن القبول إنما هو عبارة عن الجزء عليها بالثواب، قلنا: متى ثبت استلزام سقوط العقاب للقبول - بمعنى أن الشارع إنما أسقط عن المكلف العقاب والمواخظة؛ لقبوله لها - ترتب عليها الثواب البتة. هذا، وأما ما ذكره رحمته من الوجوه الخمسة، فقد عرفت الجواب عن أكثرها بما ذكرناه في الوجه الثالث.

بقي الكلام في الدليل الثالث من أدلته، وهو قوله: ﴿فَتَقِيلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾.

والجواب عنه هو ما ذكره - طاب ثراه - وهو جواب عارٍ عن وصمة النقض والإيراد مؤيداً بأخبار السادة^(١) الأمجاد - عليهم صلوات رب العباد - فإنها قد تضمنت أن هابيل كان صاحب ماشية فعمد إلى أسمن كبش^(٢) في ضأنه فقربه، وقابيل كان صاحب زرع فقرب من شرّ زرعه ضغثاً من سنبل^(٣).

قال المحدث الكاشاني - عطر الله مرقده - في تفسيره (الصافي) بعد ذكر قوله سبحانه: ﴿فَتَقِيلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ ما لفظه: (لأنه رضي بحكم الله، وأخلص النية له،

(١) في «ح» بعدها: الأبرار. (٢) في «ح» بعدها: كان.

(٣) تفسير العياشي ١: ٣٢٨ / ٧٨، مجمع البيان ٣: ٢٢٩.

وعمد إلى أحسن ما عنده، وهو هابيل).

وقال بعد قوله: ﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخِرِ﴾ ما لفظه: (لأنه سخط أمر الله، ولم يخلص النية في قربانه، وقصد إلى أخس ما عنده، وهو قابيل) (١) انتهى.

وبذلك يتضح لك أن الجواب المذكور عارٍ عن وصمة القصور.

وحينئذٍ، فيحتمل - والله سبحانه أعلم - أن المراد بقوله: ﴿إِنَّمَا يُتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ يعني المخلصين في ذلك العمل، القاصدين به وجهه سبحانه. وعلى هذا فلا دلالة في الآية على ما ادعاه: إذ العمل متى كان غير خالص لوجهه تعالى فهو غير مجزٍ ولا صحيح، فضلاً عن أن يكون مقبولاً كما سيتضح لك في آخر هذه المقالة بأوضح دلالة. ولو أريد بالمتقين في الآية: هو من لم يكن فاسقاً مطلقاً للزم منه بطلان عبادة الفاسق وإن اشتملت على شرائط الصحة والقبول ما عدا التقوى. وحينئذٍ، فلا تقبل إلا عبادة المعصوم أو من قرب من درجته، وهم أقل قليل؛ إذ قلما ينفك من عداهم عن الذنوب.

قال شيخنا أبو علي الطبرسي رحمه الله في تفسيره (مجمع البيان) بعد ذكر الآية المذكورة: (واستدل بهذا على أن طاعة الفاسق غير متقبلة، لكنها تسقط عقاب تركها. وهذا لا يصح؛ لأن المعنى أن الثواب إنما يستحقه من يوقع الطاعة لكونها طاعة، فإذا فعلها لغير ذلك لا يستحق عليها ثواباً، ولا يمتنع على هذا أن يقع من الفاسق طاعة يوقعها على الوجه الذي يستحق عليها الثواب فيستحقه) (٢) انتهى. وهو صريح فيما قلناه، ومؤيد لما ادعينا.

هذا، والذي مازال يختلج بالخاطر الفاتر، ويدور في الفكر القاصر - وإن لم يسبق إليه سابق في المقام، ولم يسنح لأحد من علمائنا الأعلام - هو أن الخلاف

في هذا المجال، والإشكال فيما أُورد من الاستدلال المحجوج إلى ارتكاب جادة التأويل والاحتمال إنما يجري على تقدير كون الثواب منه تعالى، والجزاء على الأعمال استحقاقياً للعبد، كما هو ظاهر المشهور بين أصحابنا، رضوان الله عليهم. بمعنى أن العبد يستحق منه سبحانه ثواب ما عمله من العبادة، لكن هل يترتب ذلك على مجرد الصحة كما هو القول المشهور وإن تفاوتت قلة وكثرة باعتبار الإقبال وعدمه والتقوى مثلاً [وعدمهما] ^(١)، أو لا يترتب إلا على ما اقترن بالإقبال والتقوى مثلاً ونحوهما كما هو القول الآخر لا على تقدير كونه تفضلاً منه سبحانه كما هو ظاهر جمع منهم أيضاً؟ فإنه على هذا ^(٢) القول يضمحل الإشكال، ويؤول عن وجوه تلك الأدلة غبار الاختلال، ولا يُحتاج إلى ارتكاب التأويل فيها والاحتمال.

وحينئذٍ، فما ورد من أن صلاة شارب الخمر لا تقبل أربعين يوماً يعني؛ لا يكون أهلاً للتفضل منه سبحانه عليه بالثواب ضمن هذه المدة، وكذا من لم يقبل على عبادته كلاً أو بعضاً؛ فإنه لا يكون أهلاً للتفضل فيما أُخِل فيه بالإقبال. ومثلهما عبادة غير المتقي.

ويتوجه حينئذٍ صحة الدعاء بالقبول بعد الفراغ من العبادة؛ فإنه لما كان القبول والجزاء بالثواب غير واجب عليه سبحانه، بل إن شاء أعطى وإن شاء منع، حسن الدعاء منه بالقبول، وحصول الثواب؛ وأتجه التبتّل إليه والرغبة في هذا الباب. وعلى هذا القول يدل كثير من أدعية (الصحيفة السجادية) - على من وردت عنه أفضل صلاة وتحية - منها: قوله ﷺ في دعاء الاعتراف وطلب التوبة: «إذ جميع

(٢) سقط في «ح».

(١) في النسختين: عدمه.

إحسانك تفضل، وإذ كل نعمك ابتداء»^(١).

قال العلامة الحبر العماد المير محمد باقر الداماد - طيب الله مرقده - في شرح هذا الكلام، على ما نقله عنه الفاضل المحدث السيد نعمة الله رحمته في (شرح الصحيفة) ما صورته: (إذ قاطبة^(٢)) ما سواك مستند إليك بالذات أبد الآباد مرة واحدة دهرية خارجة عن إدراك الأوهام لا على شاكلات^(٣) المرات الزمانية المألوفة للقرائح الوهمائية. فطباع الإمكان الذاتي ملاك الافتقار إلى جدتك ومناط الاستناد إلى هبتك، فكما أن النعم والمواهب فيوض جودك ورحمتك، فكذلك الاستحقاقات والاستعدادات المترتبة في سلسلة الأسباب والمسببات مستندة جميعاً إليك وفائضة بأسرها من تلقاء فياضتك^(٤) (٥) انتهى.

ثم قال ذلك الفاضل المحدث بعد نقله: (وهو كلام حسن رشيق).

ثم نقل عن الفاضل المحقق الآقا حسين الخونساري رحمته أنه قال أيضاً في هذا المقام: (الحكم بأن الإحسان والنعم كلها تفضل؛ إما بناء على أن المراد منها: الأكثر، وإما على أن المراد منها: ما يكون في الدنيا؛ لأن بعض النعم الأخروية الاستحقاق، وإما بناء على أن استحقاق بعض النعم لما كان متوقفاً على الأعمال الحسنة، وهي متوقفة على الوجود والقدرة وسائر الآلات، وهي منه تعالى، فكأن النعم والإحسان كله تفضل) انتهى.

أقول: هذا الكلام منه رحمته بناء على القول المشهور؛ فلذا ارتكب في العبارة التأويل المذكور.

ثم قال ذلك الفاضل المحدث بعد نقل هذا الكلام: (والظاهر من ممارسة

(١) الصحيفة السجادية الكاملة: ٧٦. (٢) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: قابلية.

(٣) في المصدر: شاكلة. (٤) كذا في المخطوط والمصدر.

(٥) شرح الصحيفة الكاملة السجادية: ١٥٢ - ١٥٣.

الأخبار والأدعية الماثورة عنهم عليهم السلام أن الإحسان الدنيوي والأخروي وسائر المثوبات كلها تفضل منه تعالى.

نعم، قد تفضل سبحانه بأن جعل شيئاً من الثواب في مقابلة الأعمال، ولو كافأنا حقيقة لذهبت أعمالنا كلها بالصغرى من أياديه ^(١)، روي أن عابداً من بني إسرائيل عبد الله تعالى خمسمائة سنة صائماً قائماً، وقد أنبت الله له شجرة رمان على باب الغار يأكل منها كل يوم رمانة واحدة، فإذا كان يوم القيامة وضعت تلك العبادة كلها في كفة من الميزان، ووضعت في الكفة الأخرى رمانة واحدة فترجح تلك الرمانة على سائر تلك الأعمال.

ولو لم يكن في استظهار هذا الكلام إلا مكافأته الحسنه بعشر أمثالها، لكفى في صحته ما ادعينا، انتهى كلامه، علا في الفردوس مقامه.

وحينئذٍ، فغاية ما توجبه العبادات إذا خلت من المبطلات هو سقوط القضاء والمؤاخذه عن فاعلها، وهو معنى الصحة والإجزاء فيها، وأما القبول بمعنى ترتب الثواب عليها، فهو تفضل منه سبحانه، إلا إنه - بمقتضى تلك الأدلة التي استند إليها ذلك القائل - قد ناط سبحانه التفضل ببعض الشروط، مثل الإقبال، والتقوى، وترك شرب الخمر، ونحو ذلك مما وردت به الأخبار، وظني أن تلك الأخبار إنما خرجت عنهم عليهم السلام، بناء على هذا القول المذكور، وإلا فلو كان الثواب أو القبول استحقاقياً كما هو القول المشهور للزم الإشكال فيها والمحذور، واحتيج إلى التأويل فيها كما عليه الجمهور؛ لمعارضتها بما ذكرنا من الأدلة الواضحة الظهور، هذا وما ذكره علم الهدى ^(٢) من القول بصحة عبادة المرآئي وإسقاطها القضاء، وإن كانت غير مقبولة بناء على الفرق بين الصحة والقبول كما نقله عنه جمع من

الفحول، فهو ليس بمسموع^(١) ولا مقبول، كما لا يخفى على من لاحظ الآيات القرآنية المتعلقة بالمقام، والأخبار الواردة في ذلك عن أهل العصمة عليهم السلام؛ فإن كثيراً من الآيات القرآنية والمحكمات السبحانية قد تضمنت وجوب الإخلاص في العبادة كقوله سبحانه:

﴿قَادِعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(٢).

﴿قُلْ اللَّهُ أَعْبَدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي﴾^(٣).

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(٤).

﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ﴾^(٥).

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على وجوب الإخلاص والنتزّه عن الشرك في العبادة والإخلاص.

ومن الأخبار الواردة في المقام قول الصادق عليه السلام في خبر ابن القداح لعباد بن كثير البصري: «ويلك يا عباد، إياك والرياء، فإنه من عمل لغير الله وكله الله إلى من عمل له»^(٦).

ومثله خبر محمد بن عرفة عن الرضا عليه السلام في خبر يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام أن «كل رياء شرك»^(٧).

إلى غير ذلك من الأخبار التي طويناها على غيرها، وأعرضنا - خوف التطويل - عن نشرها.

وحينئذٍ، فكيف يتّجه القول بصحة عبادة المرائي وإسقاطها القضاء؟ وكيف

(١) في «ح»: بمسموع.

(٢) غافر: ١٤.

(٣) الزمر: ١٤.

(٤) البينة: ٥.

(٥) الزمر: ١١.

(٦) الكافي ٢: ٢٩٣ / ١، باب الرياء.

(٧) الكافي ٢: ٢٩٣ / ٣، باب الرياء.

تسقط العبادة الثابتة في الذمة يقيناً بغير جنسها وإن تُحلّى بصورتها، أو تتأدّى الطاعة بجعلها لباساً وقالوا لضررتها؟ وبذلك يظهر لك أن هذا الفرد لا يكون من جزئيات هذه المسألة، كما أشرنا إليه في صدر المقالة، وأوضحنا ذلك هنا بأوضح دلالة وإن غفل عن ذلك الكثير من الأصحاب، فعذّوا هذا الفرد المذكور من هذا الباب، والله سبحانه الهادي إلى جادة الصواب.



مركز تحقيقات كميّة علوم إسلاميّة



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

درة نجفية

في تحقيق مسألة وحدانية العدد

قال زين العباد^(١) - عليه وعلى آبائه الطاهرين وأبنائه المعصومين صلوات ربّ العباد - في (الصحيفة السجّادية) في دعاء التضرع: «لك يا إلهي وحدانية العدد»^(٢)، وهذه الفقرة من مشكلات (الصحيفة السجّادية)؛ لما علّم عقلاً ونقلًا من نفي الوحدة العددية عنه تعالى؛ لأن حقيقة العدد، ومعرضها هويات عالم الإمكان. فهي قصارى الممكن بالذات، وإنما يطلق عليه تعالى الوحدة الحقيقية. ومما يدل على ذلك قول أمير المؤمنين^(٣) في خطبته: «الواحد»^(٤) بلا تأويل عدد»^(٥).

وفي خطبة أخرى: «واحد لا بعدد، قائم لا بآمد»^(٦)، ومن ذلك ما رواه الصدوق^(٧) في كتابي (التوحيد)^(٨) و(الخصال)^(٩) بسنديه فيهما عن أبي عبد الله^(١٠) قال: «إن إعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين^(١١) فقال:

(١) في «ح» العابدین .

(٢) الصحيفة السجّادية الكاملة: ٣٥ / دعاؤه في التضرع إلى الله عز وجل .

(٣) في المصدر: الأحد . (٤) نهج البلاغة: ٢٧٨ / الخطبة: ١٥٢ .

(٥) نهج البلاغة: ٣٦٠ / الخطبة: ١٨٥ ، وفيه: ودائم، بدل: قائم .

(٦) التوحيد: ٨٣ / ٣ . (٧) الخصال ١ / ٢ ، باب الواحد .

يا أمير المؤمنين. أقول: إن الله واحد؟

قال: فحمل الناس عليه وقالوا: يا إعرابي، ما ترى ما فيه أمير المؤمنين عليه السلام من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فإن الذي يريد الأعرابي هو الذي تريده من القوم. ثم قال: يا أعرابي، إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل، ووجهان يثبتان فيه:

فأما اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد. أما ترى أنه كفر من قال: ﴿ثَلَاثَةٌ﴾^(١)؟ وقول القائل: هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز^(٢)؛ لأنه تشبيه، وجل ربنا تعالى عن ذلك.

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبيه، وكذلك ربنا، وقول القائل: إنه عز وجل أحدي المعنى، يعني به: أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عز وجل.

ولنتكلم أولاً فيما تضمنته هذا الخبر الشريف، ونوضح ما اشتمل عليه من المعنى المنيف، فنقول: اعلم أنهم قد ذكروا أن الواحد يطلق على معانٍ: أحدها - وهو المشهور المتعارف بين الناس -: كون الشيء مبدأً لكثرة^(٣) عاداتها. والمتصور لأكثر أهل العلم صدق هذا الاعتبار على الله، بل لا يتصور بعضهم كونه تعالى واحداً إلا بهذا المعنى.

وثانيها: أن يكون بمعنى جزء من الشيء، كما يقال: الرجل واحد من القوم، أي فرد من أفرادهم.

(٢) في المصدر بعده: عليه .

(١) المائة: ٧٣.

(٣) في «ح» بعدها: يكون .

وعلى هذين المعنيين اقتصر أهل اللغة.

وثالثها: أن يقال لما يشاركه في حقيقته الخاصة به غيره.

ورابعها: أن يقال لما لا تركيب في حقيقته ولا تألف من معاني متعددة لا أجزاء^(١) قوام ولا أجزاء حد.

وخامسها: أن يقال لما [لم]^(٢) يفته من كماله شيء، بل كل كمال ينبغي أن يكون له، فهو حاصل له بالفعل.

وهذه المعاني الثلاثة نقلها العالم الرباني كمال الدين ميثم البحراني رحمته الله في (شرح نهج البلاغة)^(٣). ولا ريب أنه تعالى واحد بهذه الثلاثة دون الأولين.

أما أولهما: فلأنه لا يتأتى^(٤) إلا في مقام يكون هناك ثانٍ أو أزيد.

وأما ثانيهما: فإنه لا يطلق إلا في مقام يكون له ثمة مشارك يندرج معه تحت كلي، ويلزم من كونه واحداً من ذلك الجنس مشابهته لغيره من الأفراد التي اندرج معها. فمن أجل ذلك نفى عليه السلام عنه المعنى الأول؛ لاستلزامه وجوداً ثانياً له، وهو سبحانه لا ثاني له؛ ولهذا قال عليه السلام: «لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد»، وأثبت كفر من قال: «ثالث ثلاثة»؛ لكونه جعله واحداً عددياً باعتبار ما ضم إليه من الآخرين.

ونفى عليه السلام أيضاً المعنى الثاني؛ لاستلزام وجود شبيه له من تلك الأفراد المندرجة معه، كما إذا قيل: «هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس»، فإنه يستلزم مشابهته لبقية أفراد الناس.

وقوله - صلوات الله عليه -: «يريد به النوع من الجنس» يحتمل وجهين:

(١) في المصدر: الأجزاء، بدل: لأجزاء. (٢) من المصدر، وفي النسختين: لا.

(٣) شرح نهج البلاغة ١: ١٢٥. (٤) لا يتأتى، وليس في المصدر.

أحدهما؛ أنه أراد بالنوع: الصنف، وبالجنس: النوع؛ فإن النوع يطلق لغة على الصنف، كما يطلق الجنس على النوع أيضاً، فيكون المراد: أنه يريد به صنفاً من النوع، فإذا قيل لرومي مثلاً: هذا واحد من الناس بهذا المعنى، يراد: أنه صنف من أصناف الناس، أو صنف هذا من أصناف الناس.

ويحتمل أن يراد بكل من النوع والجنس: معناه المتبادر، ويكون الضمير في «به» من قوله: «يريد به» راجعاً إلى «الناس»، والمعنى: أنه يريد بالناس: أنه نوع لهذا الشخص. ولعل الأول أقرب.

والمعنى الأول من الثلاثة الأخيرة هو أول المعنيين اللذين أثبتهما عليه السلام له سبحانه، والمعنى الثاني منها ما هو أثبت عليه السلام ثانياً. ولعل تركه عليه السلام الثالث وعدم ذكره له في الأقسام للزومه لسابقه.

وكيف كان، فقد دلّ هذا الخبر كما عرفت على نفي الوحدة العددية عنه سبحانه على أبلغ وجه، مع أن عبارة (الصحيفة) الشريفة تدل بظاهرها على ثبوتها له، بل انحصارها فيه كما يدل عليه تقديم المسند المؤذن بقصر^(١) ذلك عليه تعالى لا يتجاوزه إلى غيره.

وحينئذٍ، فلا بد من بيان معنى المراد منها على وجه ينطبق به مع تلك الأخبار الواردة في هذا المضمار. فنقول: قد ذكر أصحابنا - رضوان الله عليهم - في معنى هذه العبارة الشريفة وجوهاً من الاحتمالات حيث إنها في الحقيقة من المتشابهات:

أحدها: أن المراد بهذا الكلام: (نفي الوحدة العددية، لا إثباتها)^(٢). وأنت خبير بما فيه؛ إذ وجهه غير ظاهر.

(١) القصر: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص. وله أشكال وصور منها تقديم المسند.

انظر شرح المختصر ١: ١٨. (٢) انظر رياض السالكين ٤: ٢٩٥.

وثانيها: أن معناه: (أنه ليس لك من العدد إلا الوحدانية، والمراد: أنه ليس بداخل في العدد، بل له تعالى هذا الوصف بمعنى آخر)^(١). ولعل ذكر العدد لفائدة أنه إذا وصف تعالى بكونه أحداً ربما يتوهم منه أن أحديته عددية يلزمها ما يلزم الوحدة العددية. فقوله يَدُلُّ يدل على أنه ليس له إلا الوحدانية المغايرة لوحدة العدد، المشاركة لها في الاسم.

ويحتمل أن يكون في التعبير بالوحدانية دون الواحدية إشارة إلى أن العدد هنا ليس العدد الذي له الواحدية، بل الذي له الواحدية، فيكون مسمّى بالعدد مجازاً، والمعنى: إذا عدّت الموجودات كنت أنت المتفرد بالوحدانية من بينها.

وثالثها: أن معناه: (أن لك من جنس العدد صفة الوحدة، وهو كونك لا شريك لك، ولا ثاني لك في الربوبية)^(٢).

ورابعها: أن المراد به: (أن لك وحدانية العدد بالخلق والإيجاد لها، فإن الوحدة العددية: من صنعه وفيض وجوده)^(٣). ولا يخفى أنه بمعزل عن المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

وخامسها: أن المعنى: (أنه لا قيوم واجب بالذات إلا أنت. ويكون معناه: أن الوحدة العددية ظل الوحدة الحقة الصرفة^(٤) القيومة؛ فسبيل اللام في قوله يَدُلُّ: لك سبيلها في قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^(٥)، والظاهر بعده.

وسادسها: أن الياء في الـ «وحدانية» ياء النسبة، وحاصل المعنى (أن الوحدانية التي نسبت إليها الأعداد وتركبت منها، وهي لم تدخل تحت عدد - مخصوصة بالإطلاق عليك لا تطلق على غيرك؛ لأن كل ماسواك فله ثاني يندرج معه تحت

(٢) انظر رياض السالكين ٤: ٢٩٥.

(١) انظر منية الممارسين: ٣١٦.

(٤) من «ح»، وفي «ق»: المعرفة.

(٣) انظر المصدر نفسه.

(٦) انظر منية الممارسين: ٣١٦.

(٥) البقرة: ٢٥٥.

كُلِّي، فهو واحد من الجنس»^(١).

وسابعها: أن تكون الباء للمبالغة مثلها في (أحمري)، والمعنى (أن حقيقة الوحدة العددية التي ينبغي أن تسمى وحدة مخصوصة بك، وأما إطلاقها على غيرك فمجاز شائع)^(٢). وتحقيقه ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي)^(٣) والصدوق في (التوحيد)^(٤) يستديهما عن فتح الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام في حديث طويل يقول فيه: قلت: يا بن رسول الله عليه السلام، | قلت: | «لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً، والله واحد والإنسان واحد»، أليس قد تشابهت الوجدانية؟ قال: «يافتح، أحلت ثبنتك الله، إنما التشبيه في المعاني، وأما في الأسماء فهي واحدة، وهي دليل^(٥) على المسمى، وذلك أن الإنسان وإن قيل: واحد، فإنه يخبر أنه جثة واحدة، وليس باثنين، والإنسان نفسه ليس بواحد، لأن أعضائه مختلفة وألوانه مختلفة ومن ألوانه مختلفة غير واحد^(٦). وهو أجزاء مجزأة ليست بسواء؛ دمه غير لحمه، ولحمه غير دمه، وعصبه غير عروقه، وشعره غير بشره، وسواده غير بياضه، وكذلك سائر جميع الخلق. فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى، والله جل جلاله هو واحد ولا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت، ولا زيادة ولا نقصان.

فأما^(٧) الإنسان المخلوق المصنوع^(٨) من أجزاء مختلفة وجواهر شتى، غير أنه بالاجتماع شيء واحد»، قلت: جعلت فداك فرجت عني، فرج الله عنك. وثامنها: أن معناه (لا كثرة فيك، أي لا جزء لك ولا صفة لك يزيدان على

(١) انظر منية الممارسين: ٣١٤. (٢) انظر المصدر نفسه.

(٣) الكافي ١: ١١٨ - ١١٩ / ١، باب الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله وأسماء

المخلوقين. (٤) التوحيد: ٦٢ / ١٨.

(٥) في المصدر: دالة. (٦) أي مختلف الألوان متكرر.

(٧) كذا في النسختين والمصدر. (٨) في «ح» والمصدر بعدها: المؤلف.

ذلك^(١). وإلى هذا مال بعض أفاضل متأخري المتأخرين في شرح له على (الصحيحة السجّادية)، قال: (وتوضيح المرام أن قوله ﷺ: «لك يا إلهي وحدانية العدد» يفسّره قوله ﷺ: «ومن سواك ... مختلف الحالات، منتقل في الصفات؟»^(٢). فإنه ﷺ قابل كلّ فقرة من الفقرات الأربع المتضمنة للصفات التي قصرها عليه سبحانه بفقرة متضمنة لخلافها فيمن سواه على طريق اللف والنشر الذي يسميه أرباب البديع (معكوس الترتيب)^(٣).

إذا علمت ذلك ظهر لك أن المراد بوحداية العدد له | تعالى | معنى يخالف معنى اختلاف الحالات والتنقل في الصفات لغيره سبحانه. فيكون المقصود إثبات وحدانية ما تعدد من صفاته وتكثر من جهاته، وأن عددها وكثرتها في الاعتبار والمفهومات لا يقتضي اختلافاً في الجهات والحشيات، ولا تركيباً من الأجزاء، بل جميع نعوته وصفاته المتعددة موجودة بوجود ذاته. وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته وسائر صفاته الإيجابية، فلا تعدد فيها ولا تكثير فيها أصلاً، بل هي وحدانية العدد موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه؛ إذ كل منها عين ذاته؛ فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذواتاً).

إلى أن قال: (وبالجملة، فمعنى قصر وحدانية العدد عليه سبحانه: نفي التعدد والتكثر والاختلاف عن الذات والصفات على الإطلاق. وهذا المعنى مقصور عليه سبحانه لا يتجاوزه إلى غيره)^(٤) انتهى ملخصاً، وهو جيد. وحاصله أن ما كان متعدداً بالنسبة إلى غيرك من الذات المباشرة للصفات المتعددة المتغايرة

(١) انظر رياض السالكين ٤: ٢٩٥. (٢) الصحيحة الكاملة السجّادية: ٧٦.

(٣) اللف والنشر: ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد هذا

المتعدد. شرح المختصر ٢: ١٤٣. (٤) رياض السالكين ٤: ٢٩٥ - ٢٩٦، ٢٩٧.

واحدة بالنسبة إليك، وهو راجع إلى المعنى الثالث من معاني الواحد المتقدمة.
أقول: والتحقيق أن الكلام هنا مبني على عدم دخول الواحد في الأعداد وإن
تركبت منه كما هو أصح القولين، وإليه جنح شيخنا البهائي عليه السلام في (الزبدة) حيث
قال: (والحق أنه ليس بعدد وإن تألفت منه الأعداد).

ويدل عليه أيضاً ما رواه الصدوق عليه السلام في (التوحيد) عن الباقر عليه السلام حيث قال:
«والأحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له. والتوحيد: الإقرار بالوحدة
وهو الانفراد. والواحد المتباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء، ومن ثم قالوا:
إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد؛ لأن العدد لا يقع على الواحد، بل يقع
على الاثنين»^(١) الحديث.

وحينئذٍ، فالواحد إذا لم يكن له ثاني ليس بداخل في العدد. وبهذا المعنى يكون
مخصوصاً به سبحانه؛ لأن ما سواه فله ثاني يندرج معه تحت كلي، ويشير إليه
قوله عليه السلام في خير الأعرابي: «لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد».

وحاصل المعنى حينئذٍ: أن الوحدة المنسوبة إليها الأعداد باعتبار تركيبها منها
- وهي ليست منها - حقيقة مخصوصة بالإطلاق عليك، فلا تطلق على غيرك،
فهو سبحانه متفرد بالوحدانية لذاته، بمعنى أن الوحدانية مقتضى ذاته كما يشير
إليه قوله عليه السلام: «ولا يتحد بشيء»، أي ليس اتصافه بالوحدة من جهة أمر آخر وراء
ذاته.

وأما غيره، فثبوت الوحدة له لا من حيث الذات، بل من حيث الانفراد عن
المماثل له من أبناء النوع والجنس، كما هو المفهوم المتعارف من معنى انفراد
الناس بعضاً عن بعض ممن عادته مشاركته في محادثاته ومحاوراته وسائر

حالاته وانفراد أحد المخالفين من الحيوانات عن الآخر ممن يأنس به ويستوحش بفقده.

وبالجملة، فالواحد إنما يوصف بكونه عددياً إذا كان له كثرة بحيث يكون مبدأ لها وعاداً لها، وإلا فهو في حد ذاته من حيث هو لا يوصف بذلك. وحسبني، فيحمل ماورد في الأخبار من تنزيهه سبحانه عن الوحدة العددية على المعنى الأول، بمعنى: أنه تعالى ليس بواحد عددي بأن يكون مبدأ كثرة يكون عاداً لها. وماورد في الدعاء من ثبوت الوحدانية العددية على المعنى الثاني، ويؤيده الخبر المنقول عن الباقر عليه السلام، والله العالم بمراد أوليائه.

فإن قلت: ما تقول في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ وَلَا حُمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ ^(١) الآية - فإنها تدل بظاهرها على دخوله سبحانه في الأعداد، وكونه واحداً من تلك الأفراد، مع أنه تعالى كما ذكرت منزّه عن الوحدة العددية ^(٢)؟

قلت: الجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: ما ذكره شيخنا الصدوق - عطر الله مرقده - في (التوحيد) حيث قال بعد أن ذكر أن الشيء قد يعد مع ماجانسه وشاكله ومائله، وأن الله لا يعد على هذا الوجه ولا يدخل في العدد من هذا الوجه مالم يلفظه: (وقد يعد الشيء مع ما لا يجانسه ولا يشاكله، يقال: هذا بياض، وهذا بياضان وسواد، وهذا محدث وهذاان محدثان وهذاان ليسا بمحدثين ولا مخلوقين، بل أحدهما قديم والآخر محدث، وأحدهما ربّ والآخر مربوب. فملئ هذا الوجه يصح دخوله في الأعداد، وعلى

(١) المجادلة: ٧.

(٢) وهو أن الواحد في حد ذاته من حيث هو لمّا يوصف بالوحدة العددية ربما وصف بها هنا من حيث نسبة الأعداد إليه، والحال أنه ليس هنا كما سبق بيانه منه عليه السلام، (هامش «ح»).

هذا النحو قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(١) (الآية)^(٢).

ولانيهما - وهو الأظهر؛ فإن ما ذكره شيخنا الصدوق رحمته الله لا يخلو من خدش - ما ورد في صحيحة عمر بن أديثة عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير الآية المذكورة، حيث قال عليه السلام: «هو واحد وأحدي بالذات، بائن من خلقه»^(٣)، وهو بكل شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات والأرض^(٤)، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالإحاطة والعلم بالذات؛ لأن الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة، فإذا كان بالذات لزما الحواية»^(٥).

وحاصل معنى الخبر المذكور أن كونه رابع الثلاثة وسادس الخمسة إنما هو باعتبار إحاطة علمه سبحانه بما يتناجون به، وإشرافه على ذلك، لا باعتبار حضور ذاته مع ذواتهم؛ فإن ذلك يستلزم المحل والمكان والحواية.

وبالجملة، فمعيته سبحانه معهم، إنما هي عبارة عن العلم والإحاطة الواحدة بالنسبة إلى جميع المعلومات لا المعية الذاتية المستلزمة للمعية المكانية والزمانية. ويوضح هذا المعنى ما رواه في كتاب (التوحيد) عن محمد بن النعمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾^(٦)، قال: «كذلك هو في كل مكان». قلت: بذاته؟ قال: «ويحك، إن الأماكن أقدار، فإذا قلت: في مكان بذاته، لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن

(١) المجادلة: ٧. (٢) التوحيد: ٨٦.

(٣) في المصدر بعدها: وبذلك وصف نفسه. (٤) في المصدر: ولا في الأرض.

(٥) التوحيد: ١٣١ / ١٣. (٦) الأنعام: ٣.

من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرة وسلطاناً وملكاً وإحاطة^(١). وليس علمه بما في الأرض بأقل من علمه بما في السماء^(٢). ولا يبعد منه شيء، والأشياء له سواء. علماً وقدرة وسلطاناً وملكاً وإحاطة^(٣)^(٤).

وحينئذٍ تبين لك أنه ليس معنى ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾: أنه^(٥) رابع الثلاثة بالعدد، ومصيرها أربعة بضم الواحد العددي الذي هو نفسه إليها كما هو المعتبر في مرتبة الأعداد، والمتوهم هنا في بادئ الرأي. وبذلك يتضح وجه الفرق بين هذه الآية وبين قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^(٦) - الآية - فإن هذه الآية صريحة في كون الثالث المضاف إلى الثلاثة من جنسها، وأنه واحد من أعدادها، بمعنى: أنهم قالوا بآلهة ثلاثة، وأن الله ثالثهم، بخلاف قولك: رابع الثلاثة فإنه لا يدل صريحاً على أنه من جنس الثلاثة وفي أعدادها؛ فإن رابع الثلاثة قد لا يكون من جنس الثلاثة ولا في أعدادها كما في قوله سبحانه: ﴿ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾^(٧).

فإذا لم يلزم أن يكون من جنسها جاز أن يكون فيه على نحو آخر، بأن يكون المعنى باعتبار إحاطته علماً بما اشتركوا فيه من الجهة الجامعة. فلو قيل في تلك الآية أيضاً: ثالث اثنين مكان قولهم: ثالث ثلاثة، لم يلزم كفرهم؛ لقبول الاحتمال بما ذكرناه، وعدم الصراحة فيما يؤدي إلى الكفر، والله تعالى أعلم.



(١) في المصدر: علماً وقدرة وإحاطة وسلطاناً وملكاً، وكذا في «ح» غير أنه ليس فيها: وملكاً.

(٢) في المصدر: بأقل مما في السماء، بدل: بأقل من علمه بما في السماء.

(٣) وليس علمه... ملكاً وإحاطة، من «ح» والمصدر.

(٤) التوحيد: ١٣٣ / ١٥. (٥) رابعهم أنه، سقط في «ح».

(٦) المائدة: ٧٣. (٧) الكهف: ٢٢.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

درة نجفية

في تحقيق الفرقة الناجية

روى فخر المحققين عن والده العلامة عليه السلام قال: (حكى لي والدي عن أفضل المتأخرين، نصير الملة والحق والدين، الطوسي - طيب الله ثراه - قال: (الفرقة الناجية هي الفرقة الإمامية، وذلك أني وقفت على جميع المذاهب أصولها وفروعها، فوجدت من عدا الإمامية مشتركين في الأصول المعتبرة في الإيمان وإن اختلفوا في أشياء يساوي إثباتها نفيها بالنسبة إلى الإيمان، ثم وجدت أن طائفة الإمامية هم يخالفون الكل في أصولهم؛ فلو كانت فرقة من عداهم ناجية لكان الكل ناجين، [فدل] ^(١) على أن الناجية هم الامامية لا غير) ^(٢) انتهى.

قال الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزائري رحمته الله بعد نقل ذلك: (وتحريره أن جميع الفرق متفقون على أن مناط النجاة ودخول الجنة هو الإقرار بالشهادتين، وخالفهم الإمامية وقالوا: لا بد من ضم ولاية أهل البيت عليهم السلام والبراءة من أعدائهم، وهي التي يدور عليها النجاة والهلاك).

ثم قال رحمته الله: (وأجاب نصير الملة والدين الطوسي جواباً آخر حيث قال: إنه عليه السلام عيّن الفرقة الناجية والهالكة في حديث صحيح متفق عليه وهو قوله عليه السلام: «مثل

(١) من المصدر، وفي النسختين: يدل. (٢) إيضاح الفوائد ١: ٨-٩، باختلاف يسير.

أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»^(١).

وهذا الحديث متفق عليه، رواه الجمهور من طرق متعددة، والإمامية هم مختصون بركوب هذه السفينة؛ لأنهم أخذوا مذهبهم عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ولقب مذهبهم بالجعفري، وهو أخذه عن أبيه باقر العلوم، وهو أخذه عن أبيه زين العابدين، وهو أخذه عن سيد الشهداء عليه السلام وهو أخذه عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام، وهو أخذه عن أخيه وابن عمه رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو أخذه عن جبرئيل عليه السلام، وهو أخذه عن ربّ العزة جلّ شأنه. وكل فرقة غيرهم أخذت دينها عن إمامها، كأصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي وأصحاب أحمد بن حنبل، وهو ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

على أن الحديث روي بعدة أسانيد هكذا: قال عليه السلام: «افتترقت أمة موسى على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي التي اتبعت وصيته يوشع، وافتترقت أمة عيسى على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي التي اتبعت وصيه سمعون، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي التي تتبع وصيي علياً^(٢)»^(٣) انتهى كلامه زيد أكرامه.

(١) المعجم الكبير ٣: ٤٥ - ٤٦ / ٢٦٣٦ - ٢٦٣٨، الصواعق المحرقة: ١٨٦.

(٢) أقول: روى الخبر بهذا الوجه الذي ذكر الطبرسي رحمته الله في كتاب (الاحتجاج) (١)، والظاهر أن نقله هاهنا وقع بالمعنى. والخبر روي عن علي عليه السلام، وفي آخره: ثم قال: «ثلاث وعشرون فرقة من الثلاث والسبعين فرقة كلها تنحل مودتي وحبي واحدة منها في الجنة، وهي النمط الأوسط، واثنان عشرة في النار» الحديث. والمراد بهذه الفرق: فرق الشيعة كالزيدية والفتحية ونحوها، وتلك الفرقة الناجية منها هي الإمامية منه عليه السلام. (هامش «ح»).

(٣) كتاب سليم بن قيس: ٩٦، الأمالي (الطوسي) ٥٢٣ - ٥٢٤ / ١١٥٩، بحار الأنوار ٢٨: ٣ - ٥ / ٤.

يقول ناظم هذه الدر ومطرز هذه الجبر: قد وقع لي تحقيق في هذا المقام قبل الوقوف على كلام هؤلاء الأعلام أذكره هنا بلفظه:

أقول: من أقوى الإلزامات للمخالفين، وأظهر الحجج والبراهين على صحة مذهب الإمامية - أنار الله برهانهم - وبطلان ما عداه، قوله عليه السلام: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فرقة واحدة في الجنة والباقيون في النار».

وقوله عليه السلام: «مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق». والحديث الأول مما أجمع على نقله المسخالف والمؤلف، وقد صنف الشهرستاني في كتاب (الملل والنحل) ^(١) وضبط الفرق تصديقاً للخبر المذكور. وبمقتضاه يجب أن يحكم بنجاة فرقة واحدة من تلك الفرق لا أزيد، وهلاك الباقين وإلا لزم تكذيبه عليه السلام، والرد عليه فيما قال، وهو كفر محض بغير إشكال.

وأما الحديث الثاني فقد استفاض، بل تواتر نقله، من طريق الجمهور بألفاظ عديدة؛ رواه أحمد في مسنده، ونقله صاحب (المشكاة) ^(٢) عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال ^(٣) وهو متعلق بأستار الكعبة: من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا جندب بن جنادة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله بأذني - وإلا فصمتاً - يقول: «ألا إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك» ^(٤).

وقد روى الفقيه ابن المغازلي الشافعي هذا المعنى في كتاب (المناقب) ^(٥) بعدة أسانيد، بعبارات مختلفة.

(١) الملل والنحل ١: ٢٠ - ٢٢.

(٢) مشكاة المصابيح ٣: ٣٧٨ / ٦١٨٣، باختلاف.

(٣) رواه أحمد... أنه قال، سقط في «ح».

(٤) الحديث سقط في «ح» وليس منه إلا قوله صلى الله عليه وآله: هلك.

(٥) مناقب علي بن أبي طالب: ١٣٢ / ١٧٣ - ١٧٥.

ويعضد هذا الخبر أيضاً ما تواتر أيضاً عنه عليه السلام من قوله: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما».

وقد رواه أحمد في مسنده بثلاثة طرق^(١) بعبارات متقاربة ورواه مسلم في صحيحه^(٢)، والتمليبي في تفسيره^(٣)، وابن المغازلي في مناقبه^(٤)، وزرين العميدي في (الجمع بين الصحاح الستة)^(٥)، إلى غير ذلك من المواضع.

وأنت خير بأنه لا معنى لكونهم «كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك» كما تضمنه الخبر الثاني، ولا معنى للتمسك بهم كما تضمنه الخبر الثالث إلا الأخذ بأقوالهم، والافتداء بأفعالهم، والتدين بدينهم وشريعتهم، والاهتداء بسنتهم وطريقتهم. وقد اعترف بذلك المخالفون لهم في الدين وإن كانوا عنهم ناكبين.

قال التفتازاني في (شرح المقاصد): (فإن قيل: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله فيه الهدى» - إلى آخره - وقال: «إني تارك فيكم ما إن أخذتم لن تضلوا» كتاب الله وعترتي أهل بيتي»، ومثل هذا يشعر بفضلهم على العالم وغيره.

قلت: نعم، لا تصافهم بالعلم والتقوى مع شرف النسب، ألا ترى أنه عليه السلام قرنهم بـ (القرآن) في كون التمسك بهم منقذاً من الضلالة، ولا معنى للتمسك بـ (الكتاب) إلا الأخذ بما فيه | من العلم | الهداية، وكذا العترة؟^(٦) انتهى.

وقال الطيبعي في شرح (المشكاة)، في بيان معنى الحديث الثاني ما صورته: (شبه الدنيا بما فيها من الكفر والضلالات والبدع والأهواء الزائفة، ببحر لجي

(١) مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٤، ١٧، ٢٦. (٢) صحيح مسلم ٥: ١٨٠.

(٣) عنه في عمدة عيون صحاح الأخبار: ٨٧ / ٧١.

(٤) مناقب علي بن أبي طالب: ٢٣٤ / ٢٨١.

(٥) عنه في عمدة عيون صحاح الأخبار ٨٩ / ٧٢.

(٦) شرح المقاصد ٥: ٣٠٢ - ٣٠٣، باختلاف فيه.

يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب؛ ظلمات بعضها فوق بعض. وقد أحاط بأكناف وأطراف الأرض كلها، وليس منه خلاص ولا مناص إلا بتلك السفينة) انتهى.

وحينئذٍ فنقول: من البين الواضح البيان، والمستغني بذلك عن إقامة الحجة والبرهان أنه لم يركب أحد من الأمة في تلك السفينة المنجية من الضلال، ولم يتخذها أحد من تلك الفرق العديدة منجى من الأهوال، ولم يتمسك بحبل ولاء الأئمة الطاهرين - صلوات الله عليهم أجمعين - الذين هم أحد الثقلين غير الشيعة الاثني عشرية؛ فإنهم من زمنهم عليهم السلام هم القائلون بإمامتهم، والعاكفون على إحياء طريقتهم وسنتهم، فلا يعتمدون في معالم دينهم أصولاً وفروعاً إلا على أخبارهم، ولا يهتدون إلا بآثارهم، عاكفون على زيارة قبورهم واعلاء منارهم، مقيمون لشعائر أحزانهم وتعزيتهم، صابرون على الأذى، بل القتل في حبهم ومودتهم، وهذا كله ظاهر لا ينكره إلا من أنكر المحسوسات الوجدانية، وقائل بالتمويهات السوفسطائية بخلاف غيرهم من فرق الأمة. وبه يظهر أن الفرقة الناجية من تلك الفرق الثلاث والسبعين هي فرقة الإمامية الاثنا عشرية.

ومن العجب نقل أولئك الفضلاء من المخالفين لهذه الأخبار، واعترافهم بأن التمسك بهم عليهم السلام منقذ من الضلالة، وأنه لا نجاة من بحور الغواية والجهالة إلا بالتمسك بهم والركوب في سفينة ولايتهم وحبهم، والأخذ بما فيه الهداية من أقوالهم وأفعالهم، والافتداء بهم في جملة أحوالهم، مع أنهم من العاكفين على خلافهم، والتاركين للاهتمام بشريف أخلاقهم وأوصافهم. بل تراهم لا يروون بواسطة أحد منهم رواية، ولا يعدونه^(١) من جملة من اعتمدوه من ذوي الغواية،

(١) من «ح» وفي «ق» يعدونهم.

فضلاً عن أن يتخذوه مناراً للهداية ومقصداً فيها وغاية، إلا أنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور^(١)، فليت شعري بمّ يجيبون غداً بين يدي الجبار؟ وبمّ يعتذرون بعد رواية هذه الأخبار؟

وأعجب من ذلك ما رواه الحافظ محمد بن موسى الشيرازي من علماء القوم على ما نقله عنه جمع من أصحابنا منهم السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين ابن طاووس^(٢) في كتاب (الطرائف) وغيره. روى ذلك الحافظ المذكور في كتابه الذي استخرجه من التفاسير الاثني عشر:

تفسير أبي يوسف يعقوب بن سفيان، وتفسير ابن جريج، وتفسير مقاتل بن سليمان، وتفسير وكيع بن جراح، وتفسير يوسف بن موسى القطان، وتفسير قتادة، وتفسير أبي عبيدة القاسم بن سلام، وتفسير علي بن حرب، وتفسير السدي، وتفسير مجاهد، وتفسير مقاتل بن حيان، وتفسير أبي صالح، وكلهم من أهل السنة رووا عن أنس بن مالك قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ، فتذاكرنا رجلاً يصلي ويصوم ويتصدق ويؤتي، فقال رسول الله ﷺ: «لا أعرفه». فقلنا: يا رسول الله، إنه يعبد الله ويسبحه ويقده ويهلله؟ فقال: «لا أعرفه».

فبينما نحن في ذكر الرجل إذ طلع علينا، فقلنا: يا رسول الله، هو ذا. فنظر إليه رسول الله ﷺ، فقال لأبي بكر: «خذ سيفي هذا. وامض إلى الرجل فاضرب عنقه؛ فإنه أول من يأتي في حزب الشيطان».

فدخل أبو بكر المسجد فرآه راكعاً، فقال: والله لا أقتله، فإن رسول الله ﷺ نهانا عن قتل المصلين، فرجع إلى رسول الله ﷺ، وقال: يا رسول الله، إني وجدت الرجل راكعاً، وأنت نهيتنا عن قتل الراكعين.

(١) إشارة إلى الآية: ٤٦، من سورة الحج.

فقال رسول الله ﷺ: «اجلس فلست بصاحبه». ثم قال: «يا عمر قم^(١)، فخذ سيفي من يد أبي بكر، وادخل المسجد واضرب عنقه».

قال عمر: فأخذت السيف من يد أبي بكر ودخلت المسجد، فرأيت الرجل ساجداً، فقلت: والله لا أقتله فقد استأذنه من هو خير مني، فرجعت إلى رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إني وجدت الرجل ساجداً. فقال: «يا عمر، اجلس فلست بصاحبه، قم يا علي، فإنك قاتله، فإن وجدته فاقتله؛ فإنك إن قتلته لم يبق بين أمتي اختلاف أبداً».

قال علي عليه السلام: «فأخذت السيف، فدخلت المسجد فلم أراه، فرجعت إلى رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله ما رأيته. فقال: يا أبا الحسن، إن أمة موسى افرقت على إحدى وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقيون في النار، وإن أمة عيسى افرقت على اثنتين وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقيون في النار، وستفوق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقيون في النار. فقلت: يا رسول الله، فما الناجية؟ قال: المستمسك بما أنت وأصحابك. وأنزل الله في ذلك: ﴿ثَانِي عِطْفِهِ يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يقول: هذا أول من يظهر من أصحاب البدع والضلالات».

قال ابن عباس: والله ما قتل ذلك الرجل إلا أمير المؤمنين عليه السلام يوم النهروان. ثم قال الله تعالى: ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ أي القتل، ﴿وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾^(٢)، أي بقتاله علي بن أبي طالب عليه السلام يوم النهروان^(٣).

أقول: فلينظر العاقل المنصف إلى ما تضمنه هذا الخبر الشريف والأثر الطريف من النص الجلي على مخالفة أبي بكر وعمر للرسول ﷺ في حياته بحضوره في

(٢) الحج: ٩.

(١) في «ح»: قم يا عمر.

(٣) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف ٢: ١٣٣ - ١٣٥. وفيه: صفين، بدل: النهروان.

قتل رجل لو قتل لم يقع بين أُمَّته اختلاف، ويتعلّلان بإشتغاله بالركوع والسجود، مع أنه ﷺ عالم بذلك، لا سيما مع تقدم وصفه والثناء عليه. مع أنه قال لأبي بكر حين أمره بقتله: «إنه أول من يأتي في حزب الشيطان»، فإذا كان هذه حالهم معه ﷺ في حياته فكيف يستبعد منهم المخالفة له بعد مماته سيما فيما يكون لهم فيه مطالب وأغراض دنيوية من الرئاسة والإمارات على كافة البرية؟ وما تضمنه^(١) من النص الجلي على أن الفرقة الناجية من تلك الفرق هم عليّ عليه السلام وشيعته.

وأنت خبير بأن ظاهر هذا الخبر وأمثاله أن المراد بنجاة هذه الفرقة من النار هو عدم دخولها النار بالكلية، وبأن مآعدها في النار خلوداً فيها؛ فإن تلك الفرقة الناجية من الأمم الثلاث المذكورة في الخبر إنما نجت بمتابعة الوصي، كما تقدم نقل الرواية به في صدر المقالة.

وحينئذٍ، فما عداها ممن خالف الوصي وأنكر وصايته ونيابته مستحق الخلود في العذاب، كما لا يخفى على أولي الألباب. وبذلك يظهر لك ما في كلام المحقق الدواني حيث قال - بعد نقل حديث: «ستفترق أمتي» -: (قوله: «كلها في النار إلا واحدة» من حيث الاعتقاد، فلا يرد أنه لو أريد الخلود فيها فهو خلاف الإجماع، فإن المؤمنين لا يخلدون فيها، وإن أريد مجرد الدخول فهو مشترك بين الفرق؛ إذ ما من فرقة إلا وبعضها عصاة. والقول بأن معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيد جداً، ولا يبعد أن يكون المراد: استقلال مكثهم في النار بالنسبة إلى سائر الفرق ترغيباً في تصحيح الاعتقاد)^(٢) - انتهى - فإنه مجرد رمي في الظلام، أو

(١) أي ولينظر إلى ما تضمنه هذا الخبر الشريف ...

(٢) عنه في الفرقة الناجية (إبراهيم القطيفي)، ٨.

غفلة أو تغافل عما روته تلك الأعلام، فإنه بمقتضى الخبر لا ينجو من النار إلا تلك الفرقة المتابعة لوصي ذلك النبي، والباقون لمخالفتهم له وخروجهم عن طاعته لا محالة مستحقون للخلود في النار. وكذلك قوله: (فإن المؤمنين لا يخلدون في النار) لأنه^(١) خلاف الإجماع المسلم.

لكن ثبوت الإيمان لما عدا الفرقة الناجية - وهي التابعة للوصي - محل البحث. وكيف لا، وقد عينها ﷺ فيما سمعت من الحديث المنقول من تفاسيرهم الاثني عشر بما ذكرنا. وفي الخبر المتقدم في صدر المقالة نقلاً عن أولئك الأفاضل، قدس الله أرواحهم؟ ولا ريب أن الكفر بالوصي كفر بالنبي، واستبعاده [ب] أن معصية الفرقة الناجية مغفورة مردود:

أما أولاً، فلأن ذلك هو ظاهر الخبر المذكور.

ما ورد من أن معصية الفرقة الناجية مغفورة

وأما ثانياً، فلاستفاضة أخبار أهل البيت ﷺ بذلك، بل وأخبار أهل السنة أيضاً. ولا بأس بسرد جملة منها ليتبين ما في كلام هذا الفاضل وأمثاله من الانحراف عن جادة الانصاف والارتكاز لطريق^(٢) الضلالة والاعتساف.

ما ورد عن أهل البيت ﷺ بذلك

فمن ذلك من طريق أهل البيت - صلوات الله عليهم - ما رواه صاحب كتاب (بشارة المصطفى لشيعته علي المرتضى) وغيره^(٣) في غيره أنه دخل رسول الله ﷺ على علي بن أبي طالب ﷺ مسروراً مستبشراً، فسلم عليه فرد عليه وقال: «ما رأيتك أقبلت علي مثل هذا اليوم؟» فقال ﷺ: «جئت أبشرك. اعلم أن هذه الساعة

(٢) في «ح»: والارتكاب بطريق.

(١) في «ح»: كأنه.

(٣) المصدر نفسه.

نزل علي جبرئيل عليه السلام وقال: الحق يقرئك السلام ويقول: بشر علياً أن شيعته الطائع والعاصي من أهل الجنة.

فلما سمع مقالته خر ساجداً ورفع يديه إلى السماء ثم قال: «أشهد الله أنني قد وهبت لشيعتي نصف حسناتي». فقالت فاطمة: «أشهد الله أنني قد وهبت لشيعتي علي نصف حسناتي». فقال الحسن عليه السلام مثلهما، وقال الحسين عليه السلام كذلك.

وقال النبي صلى الله عليه وآله: «ما أنتم بأكرم مني أشهد علي يارب أنني قد وهبت لشيعتي علي نصف حسناتي».

وقال الله عز وجل: «ما أنتم بأكرم مني، إني قد غفرت لشيعتي علي ومحبيه ذنوبهم جميعاً».

ومنها ما رواه أبو محمد الحسين بن علي بن شعبة في كتاب (التمحيص) عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «ما أحد من شيعتنا يقارف أمراً نهينا عنه، فيموت حتى يبتلى ببليّة تمحص^(١) بها ذنوبه؛ إما في مال أو ولد، وإما في نفسه حتى يلقي الله مخبئاً وماله ذنب، ولو بقي عليه شيء من ذنوبه فيشدد عليه عند موته فتمحص ذنوبه»^(٢).

ومنها ما رواه فيه أيضاً عن السابري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني لأرى من أصحابنا من يرتكب الذنوب الموبقة؟ قال: فقال^(٣): «يا عمر، لا تشنع علي أولياء الله؛

(١) في مصححة «ح» يتمحص.

(٢) التمهيص (ضمن كتاب المؤمن): ٣٨ / ٣٤، باختلاف. وكتاب (التمحيص) هذا قد كتب عليه: من تأليف أبي علي محمد بن همام الأسكافي، غير أنه بالرجوع إلى (الذريعة) وغيرها يعلم أن أكثر علمائنا على نسبته للحسن بن شعبة العهراني، كالحق العاملي في (أمل الآمل) وصاحب (رياض العلماء)، والشيخ إبراهيم القطيفي في كتابه (الوافية في تعيين الفرقة الناجية) حيث أورد في آخرها ثمانية عشر حديثاً نقلاً عن كتاب (التمحيص) ناسباً إياه للشيخ ابن شعبة. انظر: الفرقة الناجية: ٩١، الذريعة ٤: ٤٣١ - ٤٣٢.

(٣) لأبي عبد الله عليه السلام... فقال، سقط في «ح».

إن ولينا ليرتكب ذنوباً يستحق بها من الله العذاب، فيبتليه الله^(١) في بدنه بالسقم حتى يمحص عنه الذنوب؛ فإن عافاه في بدنه ابتلاه في ماله، فإن عافاه في^(٢) ماله ابتلاه في ولده، فإن^(٣) عافاه في ولده ابتلاه في أهله، فإن عافاه في أهله ابتلاه بجار سوء [يؤذيه]^(٤)، فإن عافاه من بوائق الدهر شدد عليه خروج نفسه حتى يلتقى الله حين يلقاه، وهو عنه راضٍ قد أوجب له الجنة^(٥).

ومنها ما رواه فرات بن أحنف قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من هؤلاء الملاحين فقال: والله لأسوءنه في شيعته، فقال: يا أبا عبد الله، أقبل إلي. فلم يقبل، فأعادها فلم يقبل عليه، ثم أعاد الثالثة، فقال: «ها أنا مقبل، فقل ولن تقول خيراً». فقال: إن شيعتك يشربون النبيذ، فقال: «إلى ما بأس بالنبيذ؟ أخبرني أبي عن جابر بن عبد الله أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يشربون النبيذ». قال: ليس أعنيك النبيذ، وإنما أعنيك المسكر. فقال: «إن شيعتنا أذكى وأطهر من أن تجري للشيطان في أمعائهم رسيس المسكر^(٦)، فإن فعل ذلك المخذول منهم فيجد رباً رؤوفاً، ونبيّاً بالاستغفار عطوفاً، وولياً عند الحوض ولوفاً».

ثم قال الصادق عليه السلام: «أخبرني أبي عن علي بن الحسين أبيه عن أبيه عن^(٧) علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عن الله عز وجل أنه قال: يا محمد، إني حرمت الفردوس على جميع النبيين حتى تدخلها أنت وعلي وشيعتكما، إلا من اقترف منهم كبيرة، فإني أبلوه في ماله، أو خوف من سلطانه، حتى ألقاه بالزوح

(١) سقط في «ح».

(٢) قوله عليه السلام: فإن عافاه في بدنه ابتلاه في ماله، سقط في «ح».

(٣) في «ح»: وإن. (٤) من المصدر، وفي النسختين: يمحص ذنوبه.

(٥) التمهيص (ضمن كتاب المؤمن): ٣٩ / ٣٨.

(٦) ليست في المصدر. (٧) أبيه عن، سقط في «ح».

والريحان، وأنا عليه غير غضبان، فيكون ذلك جزاء لما كان منه. فهل عند أصحابك شيء من هذا؟ قلتم، أو دع»^(١).

ومنها ما رواه في كتاب (مكارم الأخلاق) عن أبي الحسن علي بن موسى عليه السلام قال: «رفع القلم عن شيعتنا». فقلت: ياسيدي، كيف ذلك؟ قال: «لأنهم أخذ عليهم العهد بالتقية في دولة الباطل، يأمن الناس ويخافون، ويكفرون فينا ولا نكفر فيهم، ويقتلون بنا ولا نقتل بهم. ما من أحد من شيعتنا ارتكب ذنباً عمداً أو خطأ إلا ناله في ذلك غم يحص عنه ذنوبه، ولو أنه أتى بذنوب بعدد قطر المطر، وبعدد الحصن والرمل، وبعدد الشوك والشجر، فإن لم ينله في نفسه ففي أهله وماله، فإن لم ينله في أمر دنياه ما يغتم له تخيل إليه في منامه ما يغتم به، فيكون ذلك تحريضاً لذنوبه»^(٢).
إني غير ذلك من الأخبار الواضحة المثار، تركنا نقلها روماً للاختصار.

ما ورد عن أهل السنة بذلك

ومما ورد من طريق أهل السنة ما رواه الفقيه ابن المغازلي الشافعي في كتاب (المناقب) بسنده إلى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفاً لا حساب عليهم».

ثم التفت إلى علي عليه السلام فقال: «هم من شيعتك وأنت إمامهم»^(٣).

وما رواه أخطب خطباء خوارزم موفق بن أحمد المكي الخوارزمي في كتاب وقفت عليه في (مقتل الحسين عليه السلام)، وذكر جملة من فضائل أهل البيت عليهم السلام، ورواه أيضاً في (الصواعق المحرقة)^(٤) لابن حجر عنه أيضاً بسنده فيه إلى بلال

(١) التمهيد (ضمن كتاب المؤمن): ٣٩ / ٤٠، باختلاف.

(٢) لم نعر عليه في (مكارم الأخلاق)، انظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٣٦ / ب ٢٣، ح ٨.

(٣) مناقب علي بن أبي طالب: ٢٩٣ / ٢٣٥.

(٤) الصواعق المحرقة: ١٧٣، وليس فيه ذكر للسند، انظر ينابيع المودة ٢: ٤٥٩ - ٤٦٠ / ٢٧٨.

ابن حمامة قال: طلع علينا النبي ﷺ ذات يوم ووجهه مشرق كدائرة القمر، فقام عبد الرحمن بن عوف فقال: يا رسول الله ﷺ، ما هذا النور؟ فقال: «بشارة أتني من ربي في أخي وابن عمي وابنتي، وإن الله تعالى زوج علياً من فاطمة وأمر رضوان خازن الجنان فهز شجرة طوبى فحملت رفاقاً - يعني صكاً كاً - بعدد محبي أهل بيته، وأنشأ^(١) تحتها ملائكة من نور، ودفع إلى كل ملك صكاً، فإذا استوت القيامة بأهلها نادى الملائكة في الخلائق، فلا تلقى محباً لنا أهل البيت إلا رفعت إليه صكاً فيه فكاكه من النار، فأخي وابن عمي وابنتي بهم فكاك رقاب رجال ونساء من أمتي من النار»^(٢). إلى غير ذلك من الأخبار التي يطول بنقلها الكلام. وقد أتينا على كثير منها في مقدمة كتابنا (سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد)، وفق الله تعالى لاتمامه.

قال الفاضل الشيخ إبراهيم بن سليمان الخطي أصلاً، الحلبي منشأ ومسكناً في كتاب (الفرقة الناجية) بعد نقل كلام المحقق الدواني ماصورته: (أقول: كلامه هذا بأجمعه ليس شيء منه بصحيح ولا تام؛ لأنه فسر به بكونهم في النار من حيث الاعتقاد، وغرضه من ذلك أن المراد: العذاب عليه بها في الجملة لا الخلود؛ معللاً بأنه خلاف الإجماع؛ لأن المؤمنين لا يخلدون. وفيه نظر؛ لأن كون ذلك من حيث الاعتقاد غير مسلم لجواز أن يكون مته ومن العمل معاً، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّ النَّارَ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣).

سلمنا لكن نفيه الخلود غير مسلم، والإجماع الذي نقله مسنوع، فإن جماعة

(٢) مقتل الإمام الحسين ﷺ: ١٠١ / ٢٥.

(١) في «ح»: بعدها: من.

(٣) البقرة: ٨٠ - ٨١.

من العلماء^(١) ذهبوا إلى أن غير الطائفة المحقة كفار، وأنهم مخلدون في النار. وقوله: (لأن المؤمنين لا يخلدون) مسلم لكن خلاف في (المؤمنين)، فالشيعة تزعم أن الإيمان إنما يصدق على معتقد الحق من الأصول الخمسة ومنها عندهم إمامة الاثني عشر عليه السلام.

وقوله: (إن مجرد الدخول مشترك) ممنوع. وقوله: (ما من فرقة إلا وبعضها عصاة) مسلم إلا إن قوله: (والقول بأن معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيد) ممنوع أشد المنع، بل الظاهر ذلك؛ فإنما البعيد استبعاده؛ فإن ظاهر الخبر يقتضيه.

وقوله: (لا يبعد أن يكون المراد: استقلال لبثهم بالنسبة إلى سائر الفرق ترغيباً في تصحيح الاعتقاد) أشد بعداً؛ لأنه خلاف ما يتبادر إليه الفهم من الحديث. والحق أن معنى الحديث أن الفرقة الناجية لا تمسها النار أبداً، وغيرها في النار إما خلوداً أو مكثاً من غير خلود في الجميع أو في بعض الخلود وفي بعض بالمكث من غير خلود، وهو ظاهر من غير تكلف^(٢) انتهى المراد من نقل كلامه أفاض الله تعالى عليه^(٣) شأيب إكرامه.

وهو جيد، إلا إن قوله في آخر كلامه: (إن ما عدا الفرقة الناجية في النار إما خلوداً أو مكثاً) - إلى آخره - محل نظر، فإن الخبر في افتراق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة وإن أجمل في بعض رواياته تعيين الفرقة الناجية، إلا إنه عين في بعض آخر بكونها هي التابعة لوحي ذلك النبي كما تقدم لك ذكره، وطريق حمل المطلق على المقيد، والمجمل على المبين يقتضي الحكم بخلود غير تلك الفرقة

(١) مرآة العقول ١١: ١١٠، ١١٣. (٢) الفرقة الناجية: ٨ - ٩.

(٣) سنن في «ح».

الناجية من تلك الفرق؛ لأنه متى خالفت الوصي بالخروج عن دين ذلك النبي فهي مستحقة للخلود في النار، كما لا يخفى على ذوي البصائر والافكار.

تتمّة مهمّة: في الجمع بين أخبار دخول الشيعة الجنة

فإن قيل: إن^(١) ما نقلتموه من الأخبار الدالة على دخول الشيعة الجنة وعدم دخولهم النار على ما هم عليه من ارتكاب الذنوب والكبائر الموبقة معارض بما دل من الأخبار على أن الشيعي المستحق لذلك إنما هو من كان منصفاً بالعلم والورع^(٢) والتقوى والملازمة على الصيام والقيام بين يدي الملك العلام سيما في جنح الظلام.

قلنا: لا ريب في ورود الأخبار بما ذكر، ومقتضى الجمع بينها وبين ما قدمنا من الأخبار أحد وجهين: *مركزية كميّة بر طرد*

أولهما: وهو المشهور بين أصحابنا - رضوان الله عليهم - حمل هذه الأخبار على كُمل الشيعة، والبالغين المرتبة العليا من التشيع، والأخبار الأولى على من سواهم. وهذا شائع في الكلام حتى في كلام الملك العلام، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾^(٣).

وثانيهما - وهو ما جادت به الفريضة الجامدة، ولعله الأقرب أن يكون مرادهم *بعض* بهذه الأخبار الأخيرة - هو زجر الشيعة ومنعهم [عن^(٤) المعاصي؛ فإنهم - صلوات الله عليهم - حكماء القلوب، فيوقفون شيعتهم العاصين بين حدي الخوف والرجاء؛ إذ لو تركوهم وتلك الأخبار الدالة على الرجاء خاصة لربما

(١) ليست في «ح».

(٢) ليست في «ح».

(٣) الأنفال: ٢.

(٤) في النسختين: من.

انهمكوا في المعاصي وضربوا صفحاً عن الطاعات اعتماداً على ذلك، وربما انجر ذلك - والعياذ بالله - إلى الطبع على القلب، فلا يرجع صاحبه إلى خير ويحصل له بسبب ذلك ما يخرجه عن أصل الإيمان كما ورد في الخبر عنهم عليهم السلام من أن كل مؤمن «في قلبه نقطة بيضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج في تلك النقطة البيضاء نقطة سوداء، فإذا^(١) تاب انمحى ذلك السواد، وإن تعادى في المعاصي وتوغل فيها تزايد ذلك السواد حتى يغطي البياض، فلا يرجع صاحبه إلى خير أبداً، وذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾^(٢)».

وحينئذ، فإذا زجروهم بهذه الأخبار انزعجوا واذكروا وتابوا وأناهوا. وفي بعض الأخبار المشار إليها عن الباقر عليه السلام: «ما معنا براءة من النار، من كان لله مطيعاً كان لنا ولياً، ومن كان عاصياً كان لنا عدواً»^(٣).

وفي آخر: «لا تشكّلوا على حبّ علي فإنه لو أحب أحد رسول الله صلى الله عليه وآله - ورسول الله خير من علي - لما نفعه حبه»^(٤) شيئاً إذا لم يعمل بطاعة الله تعالى»^(٥). فإن هذه الأخبار إنما تنطبق على الوجه الثاني دون الأول، وبه يظهر وجه أولويته وقربه، والله العالم.

تذنيب في بيان من هي الفرقة الناجية من كلام المعصوم عليه السلام

روي في كتاب سليم بن قيس: قال أبان: قال سليم: وسمعت علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: «إن الأمة تفرقت^(٦) على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون فرقة

(١) في «ح»: فإن.

(٢) المطففين: ١٤.

(٣) الكافي ٢: ٢٧٣ / ٢٠، باب الذنوب.

(٤) الكافي ٢: ٧٤ - ٧٥ / ٣، باب الطاعة والتقوى، بحار الأنوار ٦٧: ٩٧ - ٩٨ / ٤، باختلاف.

(٥) في «ح» بعدها: إياه.

(٦) الكافي ٢: ٧٤ / ٣، باب الطاعة والتقوى، بحار الأنوار ٦٧: ٩٧ - ٩٨ / ٤، باختلاف.

(٧) في المصدر: ستفرق.

في النار وفرقة في الجنة، وثلاث عشرة فرقة من الثلاث والسبعين تنتحل مودتنا أهل البيت واحدة منها في الجنة واثنى عشرة في النار.

وأما الفرقة الناجية الشهيدة المؤمنة المسلمة الموقفة المرشدة فهي المؤتممة بي، المسلمة لأمري، المطيعة لي، المتبرئة من عدوي، المحبة لي، المبغضة لعدوي، التي^(١) قد عرفت حقي، وإمامتي، وفرض طاعتي من كتاب الله وسنة نبي الله ﷺ، فلم ترد ولم تشك؛ لما قد نour الله في قلبها [من]^(٢) معرفة حقنا، وعرفها من فضلنا، وألهمها وأخذ بنواصيها، فأدخلها في شيعتنا حتى أطأنت قلوبها، واستيقنت يقيناً لا يخالطه شك.

إني أنا وأرصياي بعدي إلى يوم القيامة هداة مهتدون، الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه في آي من كتاب الله كثيرة: وطهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه، وحجته على أرضه، وخزائنه على علمه، ومعادن حكمه، وتراجمة حبه، وجعلنا مع القرآن، والقرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا^(٣) حتى نرد على رسول الله ﷺ حوضه كما قال رسول الله ﷺ^(٤). وتلك الفرقة الواحدة من الثلاث والسبعين فرقة هي الناجية من النار من جميع الفتن والضلالات والشبهات، هم من أهل الجنة حقاً يدخلون الجنة بغير حساب. وجميع تلك الفرق الاثنتي^(٥) والسبعين فرقة هم [المستدينون]^(٦) بغير الحق، الناصرون دين الشيطان الآخذون عن إبليس، وأولياؤه هم أعداء الله وأعداء رسوله وأعداء المؤمنين، يدخلون في النار بغير حساب، برآء من الله ومن رسوله، وأشركوا بالله وكفروا به، وعبدوا غير الله من حيث لا يعلمون وهم يحسبون أنهم يحسنون

(١) في «ح»: الذي. (٢) من المصدر، وفي النسختين: في.

(٣) ليست في «ح». (٤) ليست في «ح».

(٥) في «ح»: وجمع تلك الفرق اثنا، بدل: وجميع تلك الفرق الاثنتي.

(٦) من المصدر، وفي النسختين: المستدينون.

صنعاً^(١)، يقولون يوم القيامة: والله ربنا ما كنا مشركين^(٢). يحلفون بالله كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء إلا إنهم هم الكاذبون^(٣)».

قال: قيل: يا أمير المؤمنين، أرايت من قد وقف فلم يأتكم بكم، ولم يضادكم، ولم ينصب لكم، ولم يتوكلكم ولم يبرأ من عدوكم. وقال: لا أدري وهو صادق؟ قال: «ليس أولئك من الثلاث والسبعين فرقة، إنما عنى رسول الله ﷺ بالثلاث والسبعين فرقة: الباغين النصايين الذين قد شهرُوا أنفسهم. ردعوا إلى دينهم، فرقة واحدة منها تدين بدين الرحمن، واثنان وسبعون تدين بدين الشيطان، وتتولى على قبولها، وتبترأ من^(٤) خالقها، فأما من وجد الله وآمن برسول الله ﷺ ولم يعرف ولم يتناول ضلالة عدونا ولم ينصب شيئاً ولم يحل ولم يحرم | وأخذ بجميع ما ليس بين المختلفين من الأمة فيه خلاف في أن الله عز وجل أمر به، وكف عما بين المختلفين من الأمة خلاف في أن الله أمر به أو نهى عنه فلم ينصب شيئاً ولم يحل ولم يحرم | ولا يعلم. ورد علم ما أشكل عليه إلى الله، فهذا ناج. وهذه الطبقة بين المؤمنين وبين المشركين هم أعظم الناس وجلهم، وهم أصحاب الحساب والموازين والأعراف، والجهنميون الذين يشفع لهم الأنبياء والملائكة والمؤمنون، ويخرجون من النار فيسمون الجهنميين.

فأما المؤمنون، فينجون ويدخلون الجنة بغير حساب، وإنما الحساب على أهل هذه الصفات بين المؤمنين والمشركين، والمؤلفة قلوبهم والمقترفة، والذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، والمستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، لا يستطيعون حيلة الكفر والشرك ولا يحسنون أن ينصبوا، ولا يهتدون سبيلاً إلى أن

(١) إشارة إلى الآية: ١٠٤ من سورة الكهف.

(٢) إشارة إلى الآية: ٢٣ من سورة الأنعام. (٣) إشارة إلى الآية: ١٨ من سورة المجادلة.

(٤) كذا في النسختين والمصدر.

يكونوا مؤمنين عارفين، فهم أصحاب الأعراف، وهؤلاء كلهم لله فيهم المشيئة إن أدخل أحدهم النار فبذنبه، وإن تجاوز عنه فبرحمته».

قلت: أيدخل النار المؤمن العارف الداعي؟ قال: «لا». قلت: أيدخل الجنة من لا يعرف إمامه؟ قال: «لا، إلا أن يشاء الله». قلت: أيدخل الجنة كافر أو مشرك؟ قال: «لا يدخل النار إلا كافر إلا أن يشاء الله». قلت: فمن لقي الله مؤمناً عارفاً بإمامه مطيعاً له، من أهل الجنة هو؟ قال: «نعم، إذا لقي الله وهو مؤمن، من الذين قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(١)، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾^(٢)، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾^(٣)».

قلت: فمن لقي الله^(٤) على الكبائر؟ قال: «هوفي مشيئة الله إن عذبه فيذنبه، وإن تجاوز عنه فبرحمته». قلت: فيدخله النار وهو مؤمن؟ قال: «نعم، يذنبه؛ لأنه ليس من المؤمنين الذين عفى الله أنه لهم ولي، وأنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون^(٥)، هم المؤمنون الذين يتقون الله والذين يعملون الصالحات والذين لم يلبسوا إيمانهم بظلم^(٦)» انتهى.



(١) البقرة: ٢٥، وغيرها كثير. (٢) يونس: ٦٣، وغيرها كثير.

(٣) الأنعام: ٨٢. (٤) في «ح» بعدها: منهم.

(٥) إشارة إلى الآية: ٦٢ من سورة يونس. (٦) كتاب سليم بن قيس: ٩٦ - ٩٨.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

درة نجفية

في توجيه رضا الأئمة عليهم السلام بما نزل فيهم من البلاء

قد كثر السؤال من جملة من الأخلاء الأعلام والأجلاء الكرام عن الوجه في رضا الأئمة - عليهم الصلاة والسلام - وإعطائهم بأيديهم لما أوقعه بهم مخالفوهم من القتل بالسيف أو السم، حيث إنهم عالمون بذلك لما استفاضت به الأخبار من أن الإمام عليه السلام يعلم انقضاء أجله، وأنه هل يموت حتف أنفه أو بالقتل أو بالسم. وحيث، فقبوله ذلك وعدم تحرزه من الامتناع، يستلزم الإلقاء باليد إلى التهلكة، مع أن الإلقاء باليد إلى التهلكة محرم نصاً قرآناً^(١) وسنة^(٢). وقد أكثر المسؤولون من الأجوبة في هذا الباب، بل ربما أطنبوا فيه أي إطناب، بوجوه لا يخلو أكثرها من الإبراد، ولا تنطبق على المقصود والمراد. وحيث إن بعض الإخوان العظام، والخلان الكرام سألني عن ذلك في هذه الأيام، رأيت أن أكتب في المقام ما استفدته من أخبارهم - عليهم الصلاة والسلام - فأقول وبه^(٣) سبحانه الثقة لإدراك المأمول، وبلوغ كل مسؤول: يجب أن يعلم:

أولاً: أن التحليل والتحرير أحكام^(٤) توقيفية من الشارع عز شأنه، فما وافق

(١) البقرة: ١٩٥.

(٢) الفقيه ٢: ٣٧٧ / ١٦٢٦، كمال الدين: ٢٦٤ / ١٠.

(٣) في «ح»: بالله. (٤) سقط في «ح».

أمره ورضاه فهو حلال، وما خالفهما [فهو]^(١) حرام، وليس للعقل - فضلاً عن الوهم - مسرح في ذلك المقام.

وثانياً: أن مجرد الإلقاء باليد إلى التهلكة على إطلاقه غير محرم وإن أشعر ظاهر الآية بذلك، إلا إنه يجب تقييده وتخصيصه بما قام الدليل على جوازه، وذلك فإن الجهاد متضمن للإلقاء باليد إلى التهلكة مع أنه واجب نصاً^(٢) وإجماعاً، وكذلك الدفاع عن النفس والأهل والمال. ومثلاً أيضاً وجوب الإعطاء باليد إلى القصاص وإقامة الحد عليه متى استوجبه.

وثالثاً: أنهم - صلوات الله عليهم - في جميع أحوالهم وما يتعلق بمبادئهم وحالهم يجرون على ما اختارته لهم الأقدار السبحانية ورضيته لهم الاقضية الربانية، فكل ما علموا أنه مختار لهم^(٣) تعالى بالنسبة إليهم وإن اشتمل على غاية الضرر والبؤس ترشفوه ولو ببذل المهج والنفوس.

إذا تقررت^(٤) هذه المقدمات الثلاث، فنقول: إن رضاهم - صلوات الله عليهم - بما ينزل بهم من القتل بالسيف والسم، وكذا ما يقع بهم من الهوان على أيدي أعدائهم والظلم مع كونهم عالمين به وقادرين على دفعه، إنما هو لما علموه من كونه مرضياً له سبحانه وتعالى، ومختاراً له بالنسبة إليهم، وموجباً للقرب من حضرة قدسه والجلوس على بساط أنسه.

وحينئذٍ، فلا يكون من قبيل الإلقاء باليد الذي حرمة الآية؛ إذ هو ما اقترن بالنهاي من الشارع نهي تحريم، وهذا مما علم رضاه به واختياره له فهو على النقيض من ذلك، ألا ترى أنه ربما نزل بهم شيء من تلك المحذورات قبل الوقت

(١) في النسختين: فهما.

(٢) الفرقان: ٥٢، التوبة: ٤١، الحج: ٧٨. وغيرها.

(٣) في «ح»: له. (٤) من «ح».

توجيه رضا الأئمة عليهم السلام بما نزل فيهم..... ٤١١

المعدود والأجل المحدود، فلا يصل إليهم منه شيء من الضرر، ولا يتعقبه المحذور والخطر؟ فربما امتنعوا منه ظاهراً، وربما احتجبوا منه باطناً، وربما دعوا الله سبحانه في رفعه فيرفعه عنهم؛ وذلك لما علموا أنه غير مراد له سبحانه في حقهم ولا مقدر لهم.

وبالجملة، فإنهم - صلوات الله عليهم - يدورون مدار ما علموه من الأقضية والأقدار، وما اختاره لهم القادر المختار. ولا بأس بإيراد بعض الأخبار الواردة في هذا المضمار، ليندفع بها الاستبعاد، ويثبت بها المطلوب والمراد، فمن ذلك ما رواه ثقة الإسلام - عطر الله مرقدته - في (الكافي) بسنده عن الحسن بن الجهم، قال: قلت للرضا عليه السلام: إن أمير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله، والليلة التي يقتل فيها، والموضع الذي يقتل فيه، وقوله لما سمع صياح الإوز: «صوائح تتبعها فوائح» وقول أم كلثوم: لو صليت الليلة داخل الدار، وأمرت غيرك يصلي بالناس، فأبى عليها وكثر دخوله وخروجه تلك الليلة بلا سلاح، وقد عرف عليه السلام أن ابن ملجم - لعنه الله - قاتله بالسيف، وكان هذا مما لم يجز تعرضه، فقال عليه السلام: «ذلك كان، ولكنه خُير تلك الليلة لتمضي مقادير الله تعالى»^(١).

وحاصل سؤال السائل المذكور: أنه مع علمه عليه السلام بوقوع القتل، فلا يجوز له أن يعرض نفسه [له]؛ لأنه من قبيل الإلقاء باليد إلى التهلكة الذي حرمه الشارع، فأجاب عليه السلام بما هذا تفصيله وبيانه من أنه وإن كان الأمر كما ذكرت من علمه عليه السلام بذلك، لكنه ليس من قبيله الإلقاء باليد إلى التهلكة، الذي هو محرم؛ لأنه عليه السلام خُير في تلك الليلة بين لقاء الله تعالى على تلك الحال أو البقاء في الدنيا، فاختار عليه السلام اللقاء على الوجه المذكور، حيث علم أنه مختار ومرضٍ له عند ذي الجلال، كما

(١) الكافي ١: ٢٥٩ / ٤، باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون....

يدلّ عليه قوله ﷺ لما ضربه اللعين ابن ملجم - ملجم بلجام جهنم، عليه ما يستحقه -: «فزت وربّ الكعبة»^(١). وهذا معنى قوله: «لتضي مقادير الله تعالى». يعني أنه سبحانه قدر وقضى في الأزل^(٢) أنه ﷺ لا يخرج من الدنيا الا على هذه الحال باختياره ورضاه بها.

ومن ذلك ما رواه في الكتاب المذكور عن عبد الملك بن أعين عن أبي جعفر ﷺ قال: «أنزل الله تعالى النصر»^(٣) على الحسين ﷺ حتى كان ما بين السماء والأرض، ثم خیر النصر أو لقاء الله، فاختر لقاء الله»^(٤). والتقريب ما تقدم.

ومن ذلك ما رواه أيضاً في الكتاب المذكور^(٥) عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر ﷺ في حديث قال فيه: فقال له حمزان: جعلت فداك، أرايت ما كان من أمر قيام علي بن أبي طالب والحسن والحسين ﷺ، وخروجهم وقيامهم بدين الله، وما أصيبوا من قتل الطواغيت إياهم والظفر بهم، حتى قتلوا وغلبوا؟ فقال أبو جعفر ﷺ: «يا حمزان، إن الله تعالى قد كان قدر ذلك عليهم وقضاء وأمضاء وحتمه على سبيل الاختيار، ثم أجراه، فبتقدم علم إليهم من رسول الله ﷺ، قام علي والحسن والحسين، وبعلم صمت من صمت منا. ولو أنهم يا حمزان حيث نزل بهم | ما نزل | من أمر الله تعالى وإظهار الطواغيت عليهم سألوا الله تعالى أن يدفع ذلك عنهم، وألحقوا عليه في إزالة ملك»^(٦) الطواغيت وذهاب ملكهم، إذن لأجابهم ردفع ذلك عنهم.

ثم^(٧) كان انقضاء مدة الطواغيت وذهاب ملكهم أسرع من سلك منظوم انقطع

(١) مناقب آل أبي طالب ٢: ١٣٧، بحار الأنوار ٤١: ٤ / ٢.

(٢) في «ح»: الأول.

(٣) في «ح»: نزل النصر، بدل: أنزل الله تعالى النصر.

(٤) الكافي ١: ٤٦٥ / ٧، باب مولد الحسين ﷺ.

(٥) في الكتاب المذكور، ليس في «ح». (٦) في «ح»: تلك.

(٧) في «ح» بعدها: إن.

توجيه رضا الأئمة عليهم السلام بما نزل فيهم..... ٤١٣

فتبذده. وما كان ذلك الذي أصابهم باحمران لذنوب اقترفوه، ولا لعقوبة معصية خالفوا الله فيها، ولكن لسنازل وكرامة من الله أراد أن يبلغوها، فلا تذهبن بك المذاهب فيهم»^(١).
أقول: وهو صريح في المطلوب على الوجه المحبوب.

وروى الصدوق - نور الله مرقدته - في (المجالس) في حديث طويل يتضمن حبس الإمام الكاظم عليه السلام عند الفضل بن الربيع مدة، وأنه أمره بقتله مرة فلم يفعل، ثم حوّل عليه السلام إلى حبس الفضل بن يحيى البرمكي، فحبس عنده أياماً، فكان الفضل بن الربيع يبعث إليه في كل ليلة مائدة ومنع أن يدخل عليه من عند غيره، فكان لا يأكل ولا يفطر إلا على المائدة التي يولئ بها، حتى مضى على تلك الحال ثلاثة أيام ولياليها فلما كانت الرابعة قدّمت إليه مائدة الفضل بن يحيى، فرفع يده إلى السماء، فقال: «يارب، إنك تعلم أنني لو أكلت قبل اليوم كنت قد أعتنت على نفسي»، قال فأكل فمرض^(٢).

وساق تتمة الحديث مما يدل على موته بسبب ذلك.

ومثله روى في (عيون أخبار الرضا عليه السلام)، فانظر إلى قوله عليه السلام: «يارب إنك تعلم»^(٣) انتهى.

ومافيه من الدلالة على أن أكله عليه السلام مع علمه بالسّم حين علم أن ذلك تمام الأجل المضروب وآخر العمر المكتوب، ليس بإعائته على نفسه، ولا بإلقاء اليد إلى التهلكة المحرّم، وأنه لو أكل قبل ذلك لكان قد أعان على نفسه وألقى بيده إلى التهلكة، حيث إنه قبل الوقت المذكور غير مختار له في الأقضية السبحانية ولا مرضي له من الأقدار الربانية؛ وذلك لأن الرشيد - لعنه الله - قد دس إليه السّم

(١) الكافي ١: ٢٦١ - ٢٦٢ / ٤، باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون علم وما كان ...

(٢) الامالي: ٢١٠ - ٢١١ / ٢٣٥.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٠٦ - ١٠٨ / ب ٨، ح ١٠.

غير مرة وهو عليه السلام يدفعه عن نفسه، كما يدل عليه حديث الكلبة^(١) التي للرّشيد وغيره.

ومما يدل على زوال القتل بهم عليه السلام من أعدائهم واحتجاجهم منه وعدم تأثيره فيهم، حيث كانوا قبل الأجل المضروب لهم، وغير مقضي ولا مرضي له سبحانه بالنسبة إليهم ما رواه في كتاب (ثاقب المناقب) من أن الدوانقيي - لعنه الله - أمر رجلاً بقتل الصادق عليه السلام وابنه إسماعيل - وكانا في حبسه - فأتى أبا عبد الله عليه السلام ليلاً وأخرجهم وضربه بسيفه حتى قتله، ثم أخذ إسماعيل ليقتله فقاتله ساعة ثم قتله، ثم جاء إليه فقال: ما صنعت؟ فقال: قتلتهما وأرحتك منهما، فلما أصبح فإذا^(٢) أبو عبد الله عليه السلام وإسماعيل جالسا، فاستأذنا، فقال أبو الدوانقي للرجل: ألت زعمت أنك قتلتهما؟ فانظر فيه. فذهب فإذا بجزورين منحورين^(٣). الحديث.

ومارواه في الكتاب المذكور^(٤)، ورواه أيضاً السيّد الجليل ذو المناقب والمفاخر رضي الدين علي بن طاووس عليه السلام في كتاب (المهج)^(٥) وكتاب (الأمان من أخطار الأسفار والأزمان)^(٦) من حديث الجواد مع المأمون ودخول المأمون وهو سكران على الجواد عليه السلام حين شكت إليه ابنته زوجة الجواد عليه السلام أنه أغارها وتزوج عليها - وكان في حال سكره - فقام والسيف في يده حتى دخل على الإمام عليه السلام، فما زال يضربه بسيفه حتى قطّعه، وذلك بمحضر من الزوجة المذكورة وبإسار الخادم.

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ - ١٠٠ - ١٠٤ / ب ٨، ح ٦، بحار الأنوار ٤٨: ٢٢٢ - ٢٢٤ / ٢٦.

(٢) ليست في «ح». (٣) الثاقب في المناقب: ٢١٨ / ١٩٢.

(٤) الثاقب في المناقب: ٢١٩ - ٢٢٠ / ١٩٣.

(٥) مهج الدعوات: ٥٣ - ٥٤.

(٦) الأمان من أخطار الأسفار والأزمان: ٣٨ - ٣٩.

ثم إن المأمون بعد أن أصبح وأفاق من سكره أخبرته ابنته بما فعل ليلاً بالإمام عليه السلام، فاضطرب وأرسل يأسراً^(١) الخادم يكشف له الخبر، قال في الحديث: فما لبث يأسر أن عاد إليه، فقال: البشري يا أمير المؤمنين. فقال: ولك البشري، ما عندك؟ قال: دخلت عليه، فإذا هو جالس وعليه قميص وهو يستاك، فسلمت عليه وقلت: يا بن رسول الله، أحب أن تهب لي قميصك هذا أصلي فيه وأتبرك به، وإنما أردت أن أنظر إلى جسده هل به أثر جراحة وأثر السيف.

إلى أن قال: فقلعه ونظرت إلى جسده كأنه العاج مسنته صفرة وما به أثر. ثم ساق الحديث إلى أن قال: قال عليه السلام: «يا يأسر، هكذا كان العهد [بيننا]^(٢) وبينه، حتى يهجم عليّ بالسيف، أعلم أن لي ناصراً وحاجزاً يحجز بيني وبينه»^(٣) الحديث. وفي جملة من الأخبار المروية في كتاب (المهج)^(٤) وغيره^(٥) أن أبا الدوائيق قد همّ غير مرة بقتل الصادق عليه السلام، وكذلك الرشيد بالكاظم عليه السلام، فيدعون الله سبحانه في دفع ذلك عنهم ويحتجبون بالحجب المروية عنهم^(٦) كما تضمنه كتاب (مهج الدعوات) وغيره، فيظهر الله تعالى من عظيم قدرته لذيّنك الطاغوتين ما يرهيهما به، حتّى وقع كل منهما مغشياً عليه غير مرة، والوجه فيه ما عرفت.



(١) ليست في «ح». (٢) من المصدر، وفي النسختين: بين أبي.
(٣) انظر مدينة معاجز الأئمة عليهم السلام ٧: ٣٥٩.
(٤) مهج الدعوات: ٣٨ - ٤٥، ٢٢٠ - ٢٥٨، ٢٩٤، ٢٩٦.
(٥) أبلد الأمين: ٦٣١ - ٦٤٠، المصباح (الكنعسي): ٣٢٧ - ٣٢٨، بحار الأنوار ٩١: ٢٧٠ - ٢٧٠.
(٦) سقط في «ح».